جدید

درسِ ترمذی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر جامعہ دارالعلوم کراچی

جلد پنجم

حصہ معاملات

پاسبانِ حق

Pasbanehaq

ضبط وترتیب

مولانا عبداللہ میمن صاحب

تخریج ومراجعت

ابوبکر احسان کاکاخیل صاحب

متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ دارالعلوم کراچی

جدید

درسِ ترمذی

جلد پنجم

حصۂ معاملات

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر جامعہ دارالعلوم کراچی

ضبط وترتیب

مولانا عبداللہ میمن صاحب حفظہ اللہ

تخریج مراجعت

ابوبکر احسان کاکاخیل صاحب

متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی

ناشر

مکتبۂ دارالعلوم کراچی ۱۴

جملہ حقوق بحق مکتبۂ دارالعلوم کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : مولوی جنید اشفاق
معاون : شرافت علی
طبع : جمادی الاولیٰ ۱۴۴۵ھ مطابق دسمبر ۲۰۲۳ء

مکتبۂ دارالعلوم کراچی
(احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی)
فون نمبر : 021-35042280
استقبالیہ : 021-35049774-6
ای میل :
mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- ادارہ اسلامیات اردو بازار کراچی
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- مکتبہ عائشہ اردو بازار لاہور
- مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
- بیت المعارف بنوری ٹاؤن کراچی
- ادارۃ الحمود مانسہرہ
- مکتبہ اصلاح وتبلیغ، حیدرآباد
- مکتبہ سید احمد شہید لاہور
- مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی
- مکتبہ جامعہ فریدیہ اسلام آباد
- دارالاخلاص پشاور
- مکتبہ بیت العلم پشاور
- مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک
- مکتبہ امدادیہ ملتان
- مکتبہ امداد العلوم ملتان

فہرست مضامین

مضمون — صفحہ

أَبْوَابُ الدِّيَاتِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

باب ماجاء في الدية كم هي من الإبل ۳۰
قتلِ عمد کی دیت ۳۰
باب ماجاء في الدية كم هي من الدراهم ۳۳
باب ماجاء في المُوضِحة ۳۴
باب ماجاء في دية الأصابع ۳۵
باب ماجاء في العفو ۳۶
باب ماجاء في من رُضِخَ رَأسه بِصَخْرَةٍ ۳۸
پتھر وغیرہ سے قتل کرنا موجبِ قصاص ہے یا نہیں؟ علماء کا اختلاف ۳۹
امام صاحبؒ کا صحیح مسلک ۴۰
حنفیہ کا استدلال ۴۱
جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا استدلال ۴۲
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا دوسرا استدلال ۴۲
موجودہ دور میں صاحبین کے قول پر فتویٰ مناسب ہے ۴۳
قاتل کو کس طرح قتل کیا جائے؟ فقہاء کا اختلاف ۴۴
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ۴۵
حدیثِ باب کا جواب ۴۶

مضمون	صفحہ
باب ماجاء في تشديد قتل المؤمن	۴۷
باب الحكم في الدماء	۴۸
اگر کئی افراد مل کر قتل کریں تو سب سے قصاص لیا جائے گا	۴۸
باب ماجاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا	۵۰
باب ماجاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلث	۵۱
مرتد کی سزا قتل ہے	۵۱
"الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" کا کیوں اضافہ کیا گیا؟	۵۲
مرتد کی دو قسمیں	۵۳
باب ماجاء في من يقتل نفسا معاهدا	۵۵
باب (بلا ترجمة)	۵۵
مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے	۵۶
باب ماجاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو	۵۷
مکہ مکرمہ کو صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھوڑی دیر کے لیے حلال کیا گیا تھا	۵۷
اسی باب کی دوسری حدیث	۵۸
کسی کو ناحق قصاص میں قتل نہ کیا جائے	۵۹
باب ماجاء في النهي عن المثلة	۶۰
باب ماجاء في دية الجنين	۶۲
باب ماجاء لا يقتل مسلم بكافر	۶۴
کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو کوئی خاص وصیت فرمائی تھی؟	۶۵
ذمی کے قتل کا قصاص مسلمان سے لیا جائے گا؟ فقہاء کا اختلاف	۶۵
حنفیہ کے دلائل	۶۶
حدیثِ باب کا جواب	۶۷
باب ماجاء في الرجل يقتل عبده	۶۹

صفحہ | مضمون

اپنے غلام کو قتل کرنے سے قصاص نہیں آئے گا ۶۹
باب ماجاء في المرأة هل ترث من دية زوجها ۷۱
مقتول شوہر کی دیت بیوی کو بھی ملے گی ۷۲
عاقلہ کون ہوں گے؟ ۷۲
باب ماجاء في القصاص ۷۴
اپنے دفاع کا حق کس حد تک حاصل ہوگا ۷۴
باب ماجاء في الحبس في التهمة ۷۶
باب ماجاء في من قتل دون ماله فهو شهيد ۷۷
باب ماجاء في القَسامة ۷۹
قسامت کا مسئلہ ۸۱
قسامت کب مشروع ہوتی ہے؟ ۸۱
قسامت کا طریقہ ۸۲
امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت کا طریقہ ۸۳
مسئلۂ قسامت میں احناف اور جمہور میں تین طرح کا اختلاف ۸۵
پہلا اختلاف: مدعیٰ علیہ کی تعیین میں ۸۵
ائمۂ ثلاثہ کا مسلک ۸۵
احناف کا مسلک ۸۶
دوسرا اختلاف: قسمیں کون کھائے گا؟ ۸۶
حنفیہ کا استدلال ۸۷
حضرت عمرؓ کا جواب ۸۸
شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب ۸۸
خیبر کے واقعہ کا جواب ۸۹
حنفیہ کا دوسرا استدلال ۹۰

مضمون | صفحہ

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب ۹۱
تیسرا اختلاف: قسامت کے نتیجے میں دیت آئے گی یا قصاص؟ ۹۱

أَبْوَابُ الْحُدُوْدِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

باب ماجاء في من لا يجب عليه الحد ۹۴
باب ماجاء في درء الحدود ۹۵
''شبه فی المحل'' اور ''شبه فی الفعل'' ۹۵
باب ماجاء في الستر على المسلم ۹۷
اس باب کی دوسری حدیث: ۹۷
باب ماجاء في التلقين في الحد ۹۸
دونوں روایات میں تطبیق ۹۸
باب ماجاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع ۱۰۰
زانی کا چار مرتبہ اعتراف کرنا ضروری ہے؟ فقہاء کا اختلاف ۱۰۱
مرجوم کا رجم کے وقت بھاگ جانا رجوع عن الاقرار ہے ۱۰۲
اس باب کی دوسری حدیث ۱۰۲
حضرت ماعزؓ کی نمازِ جنازہ کیوں نہیں پڑھی؟ ۱۰۳
باب ماجاء في كراهية أن يشفع في الحدود ۱۰۶
باب ماجاء في تحقيق الرجم ۱۰۸
حضرت عمرؓ کا اندیشہ موجودہ دور کے آئینے میں ۱۰۹
کیا آیتِ رجم قرآن کریم کا حصہ تھی؟ ۱۰۹
یہ آیتِ رجم تورات کا حصہ تھی ۱۱۰
تورات کا حصہ ہونے کی دلیل ۱۱۱
آیت ''جَلْدمائة'' پر اشکال اور جواب ۱۱۲

مضمون　　صفحہ

دوسزاؤں کو مدغم کیا جاسکتا ہے ۱۱۳
کیا "حمل" زانیہ ہونے کی دلیل ہے؟ ۱۱۴
اس باب کی دوسری حدیث ۱۱۵
حضرت عمرؓ کے قول کی توجیہ ۱۱۶
باب ماجاء في الرجم على الثيب ۱۱۷
ایک مرتبہ اعتراف کافی ہونے پر شافعیہ کا استدلال ۱۱۸
اس باب کی دوسری حدیث: ۱۱۹
زانیہ باندی کو بیچنے کا حکم کیوں دیا؟ ۱۱۹
محصن کی دوسزائیں، سوکوڑے اور رجم ۱۲۰
غیر محصن کی دوسزائیں، سوکوڑے اور جلاوطنی ۱۲۱
باب منه ۱۲۲
باب ماجاء في رجم أهل الكتاب ۱۲۴
باب ماجاء في النفي ۱۲۶
باب ماجاء أن الحدود كفارة لأهلها ۱۲۷
باب ماجاء في إقامة الحد على الإماء ۱۲۸
کیا آقا اپنے غلام پر خود حد جاری کرسکتا ہے؟ ۱۲۸
عذر کی وجہ سے کوڑوں کی سزا کو مؤخر کیا جاسکتا ہے؟ ۱۲۹
باب ماجاء في حد السَّكران ۱۳۰
شراب کی حد کتنے کوڑے ہیں، ۴۰ یا ۸۰؟ ۱۳۰
مسلکِ حنفی کی وضاحت ۱۳۱
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں دونوں احتمال تھے ۱۳۲
حنفیہ کی تائید میں ایک اور حدیث ۱۳۳
باب ماجاء مَنْ شرب الخمر فاجلدوه إلخ ۱۳۵

مضمون	صفحہ
باب ماجاء في كم يقطَعُ يد السارق	۱۳۶
نصابِ سرقہ کیا ہے؟ فقہاء کا اختلاف	۱۳۶
حدیثِ باب کا جواب	۱۳۷
ایک دینار اور دس درہم کی قیمت میں تفاوت ہوجائے تو اعتبار کس کا ہوگا؟	۱۳۸
قطع ید کی سزا پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۳۹
باب ماجاء في تعليق يد السارق	۱۴۱
کیا قطعِ ید کے بعد چور کو دوبارہ ہاتھ جڑوانے کی اجازت ہوگی؟	۱۴۱
قصاصاً کاٹے گئے عضو کو دوبارہ جڑوانا جائز ہے	۱۴۲
جنایت کا ایک مسئلہ	۱۴۲
ہاتھ پاؤں کو دوبارہ جوڑنا تقریباً ناممکن ہے	۱۴۳
ہاتھ جوڑنے کے مسئلے میں دو نقطہ ہائے نظر	۱۴۳
باب ماجاء في الخائن والمختَلِسِ والمنتَهِبِ	۱۴۵
یہ تینوں سارق کی تعریف سے خارج ہیں	۱۴۵
باب ماجاء لا قطع في ثمر ولا كثر	۱۴۷
سرقہ کے ثبوت کے لیے مال کا ''محرز'' ہونا ضروری ہے	۱۴۷
چار دیواری والے باغ سے پھل چرانے کا حکم	۱۴۸
باب ماجاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو	۱۴۹
باب ماجاء في الرجل يقع على جارية امرأته	۱۵۰
باب ماجاء في المرأة إذا استُكرِهَتْ على الزنا	۱۵۱
اس باب کی دوسری حدیث	۱۵۱
حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۵۳
جس عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا جائے اس پر سزا نہیں	۱۵۳
حضرت علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے ثابت ہے	۱۵۳

مضمون | صفحہ

باب ماجاء في من يقع على البهيمة ۱۵۵
مزنیہ جانور کو ذبح کرنے کی حکمت اور اس کے گوشت کا حکم ۱۵۵
باب ماجاء في حدِّ اللُّوطيِّ ۱۵۷
باب ماجاء في المرتد ۱۵۸
مرتد کی سزا قتل ہے، تمام فقہاء کا اتفاق ۱۵۹
مغرب کی طرف سے مرتد کی سزا پر اعتراض ۱۵۹
مرتد کی سزا کے منکرین کا استدلال ۱۶۰
آزادیٔ اظہارِ رائے کا اصول کیسا ہے؟ ۱۶۰
ایک عجیب واقعہ ۱۶۰
آزادیٔ اظہارِ رائے کی کیا حدود و قیود ہونی چاہئیں؟ ۱۶۱
منکرین کے استدلال کا جواب ۱۶۲
مرتد کے قتل کا حکم کیوں ہے؟ ۱۶۳
منافق کے قتل کا حکم کیوں نہیں؟ ۱۶۴
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا منافقین کو باوجود معلوم ہونے کے قتل نہ کرنا ۱۶۴
مرتد کی سزا کے منکرین کی طرف سے احادیث میں تاویل ۱۶۴
قتلِ مرتد میں صحابۂ کرام کا عمل ۱۶۵
باب ماجاء في من شَهَرَ السِّلاحَ ۱۶۷
باب ماجاء في حدِّ الساحر ۱۶۸
جادوگر دو قسم کے ہوتے ہیں ۱۶۸
باب ماجاء في الغالِّ مايُصْنَعُ به ۱۶۹
جمہور فقہاء کے نزدیک تعزیر بالمال جائز نہیں ۱۶۹
متأخرینِ حنفیہ نے تعزیر بالمال کو جائز قرار دیا ہے ۱۷۰
باب ماجاء في من يقول للآخر يا مخنث ۱۷۲

مضمون　　صفحہ

باب ماجاء في التعزير ۱۷۳
تعزیر کی حد میں فقہاء کا اختلاف ۱۷۳
حنفیہ کا مشہور قول ۱۷۴
میرے نزدیک راجح قول ۱۷۴
قولِ راجح کے دلائل ۱۷۵
اہلِ ظاہر کا استدلال اور اس کا جواب ۱۷۵
جرم کی دو قسمیں ۱۷۵
"مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ" کا جواب ۱۷۶
تعزیراً قتل کرنے کا حکم ۱۷۷
تعزیر کا باب بہت وسیع ہے ۱۷۷

أَبْوَابُ الصَّيْدِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

باب ماجاء مایؤکل من صید الکلب وما لا یؤکل ۱۸۰
اگر مشروع اور غیر مشروع دو سبب پائے جائیں تو جانور حلال نہیں ۱۸۱
حلت اور حرمت کے بارے میں بنیادی اصول ۱۸۲
صرف احتمال کی بنیاد پر اشیاء کو حرام نہیں کہا جائے گا ۱۸۳
ڈبوں میں پیک شدہ گوشت ۱۸۳
گوشت اور دوسری اشیاء میں فرق کی وجہ ۱۸۴
صرف شک وشبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آتی ۱۸۵
زیادہ تحقیق میں بھی نہیں پڑنا چاہیے ۱۸۶
حدیثِ باب کا دوسرا جملہ ۱۸۷
چوٹ سے ہلاک ہونے والے جانور حلال نہیں ۱۸۷
غلیل سے شکار کیے ہوئے جانور کا حکم ۱۸۸

مضمون | صفحہ

بندوق سے شکار کیے ہوئے جانور کا حکم ۱۸۸
نوکدار گولی کا حکم ۱۹۰
اس باب کی دوسری حدیث ۱۹۱
باب ماجاء في صيد كلب المجوسي ۱۹۲
باب في صيد البُزَاةِ ۱۹۳
کتے اور باز کے معلم ہونے کی علامت ۱۹۳
باب في الرجل يرمي الصيد فيَغِيبُ عنه ۱۹۵
باب في من يرمي الصيد فيجده ميتا في الماء ۱۹۶
حلت اور حرمت کے دونوں احتمال ہوں تو جانبِ حرمت کو ترجیح ہوگی ۱۹۶
اس باب کی دوسری حدیث ۱۹۷
باب ماجاء في صيد المعْراض ۱۹۸
باب ماجاء في الذبح بالمزوة ۱۹۹
باب ماجاء في كراهية أكل المصبورة ۲۰۰
باب في ذكاة الجنين ۲۰۳
جنین کی ذکاۃ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ۲۰۳
حدیثِ باب کا جواب ۲۰۴
باب كراهية كل ذي ناب وذي مخلب ۲۰۷
باب ماجاء ما قُطِع من الحي فهو ميت ۲۰۸
باب في الذكاة في الحلق واللَّبَّةِ ۲۰۹
باب في قتل الوَزَغ ۲۱۰
باب في قتل الحيَّات ۲۱۱
چھوٹے سانپوں کو مارنے کی ممانعت ۲۱۱
گھر کے اندر رہنے والے سانپوں کو مارنے کا حکم ۲۱۲

مضمون	صفحہ
باب ما جاء في قتل الكلاب	۲۱۴
باب من أمسك كلبا ماينقص من أجره	۲۱۵
باب في الذكاة بالقصب وغيره	۲۱۸
ناخن اور دانت سے ذبح کا حکم	۲۱۸
باب (بلا ترجمة)	۲۱۹
اگر جانور وحشی ہو جائے تو اس کی ذکاۃ اضطراری ہو جائے گی	۲۲۰

أَبْوَابُ الْأَضَاحِي عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

باب ما جاء في فضل الأضحية	۲۲۲
باب في الأضحية بكبشين	۲۲۳
میت کی طرف سے قربانی کا حکم	۲۲۳
باب مايستحب من الأضاحي	۲۲۵
باب ما لا يجوز من الأضاحي	۲۲۶
باب مايكره من الأضاحي	۲۲۸
باب في الجذع من الضأن في الأضاحي	۲۲۹
بکری میں سال پورا ہونا ضروری ہے	۲۳۰
باب في الاشتراك في الأضحية	۲۳۲
اونٹ میں سات حصے ہو سکتے ہیں، دس نہیں	۲۳۲
ٹوٹے سینگ والے جانور کی قربانی کا حکم	۲۳۳
باب ما جاء أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت	۲۳۵
کیا ایک بکری پورے گھر کی طرف سے کافی ہوگی؟	۲۳۵
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک	۲۳۶
باب (بلا ترجمة)	۲۳۹

مضمون | صفحہ

قربانی کرنا واجب ہے ۲۳۹
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قربانی سنت ہے ۲۴۰
منکرینِ حدیث کا پروپیگنڈہ ۲۴۱
قربانی کا مقصد کیا ہے؟ ۲۴۱
باب في الذبح بعد الصلاة ۲۴۳
قربانی کا وقت ۲۴۴
باب في كراهية أكل الأضحية فوق ثلاثة أيام ۲۴۶
باب في الرخصة في أكلها بعد ثلاث ۲۴۷
یہ نہی انتظامی تھی، شرعی نہیں تھی ۲۴۷
باب في الفرع والعتيرة ۲۴۹
''عتیرة'' کا حکم ۲۵۰
باب ماجاء في العقيقة ۲۵۲
عقیقہ کرنا مستحب ہے ۲۵۳
دوسری حدیث ۲۵۳
باب الأذان في أذن المولود ۲۵۵
باب (بلا ترجمة) ۲۵۶
باب (بلا ترجمة) ۲۵۶
باب (بلا ترجمة) ۲۵۶
باب (بلا ترجمة) ۲۵۷
ایک عبادت کا ثواب متعدد افراد کو کس طرح ملتا ہے ۲۵۸
باب (بلا ترجمة) ۲۵۹
باب (بلا ترجمة) ۲۵۹
بال اور ناخن نہ کاٹنے کا مسئلہ ۲۶۰

مضمون	صفحہ
حدیثِ باب سے ائمۂ ثلاثہ کا استدلال اور اس کا جواب	۲۶۰
حدیثِ عائشہؓ سے استدلال اور اس کا جواب	۲۶۱

أبْوَابُ النذورِ والأيمان عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

باب ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نذر في معصية	۲۶۵
معصیت کی نذر منعقد ہونے میں علماء کا اختلاف	۲۶۵
معصیت کی نذر کے بارے میں امام طحاویؒ کا مسلک اور اس کی وضاحت	۲۶۶
ذبحِ ولد کی نذر اور اس کا کفارہ	۲۶۷
حدیثِ باب میں "وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ" کا مطلب	۲۶۸
باب لا نذر في ما لا يملك ابن آدم	۲۷۰
باب في كفارة النذر إذا لم يُسَمَّ	۲۷۱
باب في من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها	۲۷۲
قسم توڑنے اور کفارہ ادا کرنے کی ترتیب میں فقہاء کا اختلاف	۲۷۳
باب في الكفارة قبل الحنث	۲۷۴
فقہائے حنفیہ وشافعیہ کے استدلالات	۲۷۴
ان روایات سے استدلال درست نہیں	۲۷۵
حدیث کے ضمنی الفاظ پر حکمِ شرعی کا مدار نہیں ہوتا	۲۷۶
کفارہ کے وجوب کے سبب میں فقہاء کا اختلاف	۲۷۷
شافعیہ کے استدلال کا جواب	۲۷۷
کفارۂ یمین کو کفارۂ ظہار پر قیاس کرنا درست نہیں	۲۷۸
باب في الاستثناء في اليمين	۲۷۹
حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک واقعہ	۲۷۹
اس واقعہ کے بارے میں مفسرین کا اختلاف	۲۸۰

مضمون	صفحہ
اس حدیث پر مودودی صاحب کا اعتراض	۲۸۰
ان کے اعتراض کا جواب	۲۸۱
باب في كراهية الحلف بغير الله	۲۸۲
باب (بلا ترجمة)	۲۸۳
باب في من تحلف بالمشي و لا يستطيع	۲۸۴
ایسی نذر سے حج یا عمرہ واجب ہوجائے گا	۲۸۵
اگر پیدل حج کرنے کی نذر مان لے تو سواری پر جانے کا حکم	۲۸۵
سوار ہونے سے وجوبِ کفارہ میں فقہاء کا اختلاف	۲۸۶
امام مالکؒ کا مسلک اور استدلال	۲۸۷
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور استدلال	۲۸۷
امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال	۲۸۷
حنابلہ اور مالکیہ کے استدلال کا جواب	۲۸۸
باب في كراهية النذور	۲۸۹
لا تنذروا کا مطلب	۲۸۹
باب في وفاء النذر	۲۹۲
حالتِ کفر کی مانی ہوئی نذر کا حکم	۲۹۲
اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے یا نہیں؟	۲۹۳
باب كيف كان يمين النبي صلى الله عليه وسلم	۲۹۵
باب في ثواب من أعتق رقبة	۲۹۶
باب في الرجل يلطم خادمه	۲۹۷
باب (بلا ترجمة)	۲۹۷
وہ شخص دائرۂ اسلام سے خارج ہوجائے گا	۲۹۸
باب (بلا ترجمة)	۲۹۹

مضمون　　صفحہ

ننگے پاؤں بیت اللہ جانے کی نذر کا حکم ۳۰۰
باب (بلا ترجمة) ۳۰۰
باب قضاء النذر عن الميت ۳۰۲
میت کی نذر کو پورا کرنے کے بارے میں حکم ۳۰۲
باب ما جاء في فضل من أعتق ۳۰۴

أَبْوَابُ السير عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۳۰۵

"سیر" کے معنی اور مطلب ۳۰۶
''جہاد'' کی تعریف ۳۰۶
عیسائیوں کو شکست فاش ۳۰۷
صلیبی جنگیں ۳۰۷
بایزید یلدرم کا عجیب واقعہ ۳۰۸
بایزید یلدرم کی گرفتاری اور انتقال ۳۰۹
مسلمانوں نے میدان جنگ میں کبھی شکست نہیں کھائی ۳۰۹
کیا اسلام تلوار کے زور پر پھیلا ہے؟ ۳۱۰
جہاد کا مقصد کیا ہے؟ ۳۱۱
یہ نہ ارشاد ہوا توپ سے کیا پھیلا؟ ۳۱۱
متجددین کے نزدیک جہاد صرف دفاعی ہے ۳۱۲
جہاد کے احکام تدریجاً آئے ہیں ۳۱۳
ابتداء جہاد بھی جائز ہے ۳۱۳
دیندار حلقوں میں ایک اور غلط فہمی اور اس کا جواب ۳۱۴
مطلق جہاد کا منکر کافر ہے ۳۱۶
اسلام پر خونخوار مذہب ہونے کا الزام کیوں؟ ۳۱۶

مضمون	صفحہ
جہاد کے لیے تین شرطیں	۳۱۷
پہلی شرط:	۳۱۸
دوسری شرط:	۳۱۸
جہاد کے بارے میں تبلیغی جماعت کا موقف	۳۱۹
تبلیغی جماعت اور دین کی عظیم خدمت	۳۲۰
تعاون اور تنبیہ دونوں کی ضرورت ہے	۳۲۱
حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کا ایک واقعہ	۳۲۱
مجھے اس وقت دو فکریں اور دو اندیشے لاحق ہیں	۳۲۲
یہ استدراج نہیں ہے	۳۲۳
دوسری فکر	۳۲۳
تبلیغی جماعت کی مخالفت ہرگز جائز نہیں	۳۲۴
تبلیغی جماعت کی بے اعتدالیاں	۳۲۴
طلبہ تبلیغی جماعت میں شرکت کریں	۳۲۵
آج کل کا جہاد اقدامی ہے یا دفاعی ہے؟	۳۲۵
ان باتوں سے غلط نتیجہ نہ نکالا جائے	۳۲۶
تبلیغی جماعت معصوم نہیں	۳۲۶
علماء دین کے چوکیدار ہیں	۳۲۶
باب ماجاء في الدعوة قبل القتال	۳۲۸
جہاد سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے یا نہیں؟	۳۳۰
فرض دعوت دنیا میں ہر ایک فرد کو پہنچ چکی ہے	۳۳۰
تبلیغی جماعت کی ایک اور بے اعتدالی	۳۳۱
معاشرے کی ایک خرابی	۳۳۱
باب (بلا ترجمة)	۳۳۲

مضمون　　صفحہ

باب في البيات والغارات ۳۳۳

باب في التحريق والتخريب ۳۳۵

باب ماجاء في الغنيمة ۳۳۶

باب في سهم الخيل ۳۳۷

باب ماجاء في السَرايا ۳۳۹

باب من يُعطى الفيء ۳۴۰

باب هل يسهم للعبد ۳۴۱

باب ماجاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يُسهم لهم ۳۴۳

جہاد میں کافروں سے مدد لینے کا حکم ۳۴۳

تحریکِ آزادی ہند میں ہندوؤں کی شمولیت ۳۴۵

غیر مسلموں کے تابع ہو کر کام کرنا جائز نہیں ۳۴۵

کمک کو مالِ غنیمت میں سے حصہ دینے کا حکم ۳۴۶

باب ماجاء في الانتفاع بآنية المشركين ۳۴۷

باب في النفل ۳۴۸

آپ کی تلوار "ذو الفقار" ۳۴۹

"نفل" کی تعریف ۳۵۰

باب ماجاء في من قتل قتيلا فله سَلَبُه ۳۵۱

مقتول کے سلب کا حکم ۳۵۱

سلب کے بارے میں کس وقت اعلان کیا جائے؟ ۳۵۳

باب في كراهية بيع المغانم حتى تُقْسَم ۳۵۶

باب ماجاء في كراهية وطي الحبالى من السبايا ۳۵۷

باب ماجاء في طعام المشركين ۳۵۸

غیر مسلموں کے پکائے ہوئے کھانوں کا حکم ۳۵۸

مضمون | صفحہ

اہلِ کتاب کے ذبیحہ کا حکم ۳۵۹
آج کل کے عیسائیوں کے ذبیحہ کا حکم ۳۶۰
باب ماجاء في كراهية التفريق بين السبي ۳۶۲
باب ماجاء في قتل الأسارى والفداء ۳۶۳
ایک اشکال اور اس کا جواب ۳۶۳
فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا حکم ۳۶۵
کیا قتل کرنا اور غلام بنانا منسوخ ہو گیا ہے؟ ۳۶۶
استرقاق ایک مباح فعل ہے، واجب نہیں ۳۶۸
اسلام نے غلامی کو ختم کیوں نہیں کیا؟ ۳۶۸
اسلام میں غلام کا درجہ ۳۶۸
باب ماجاء في النهي عن قتل النساء والصبيان ۳۷۰
باب بلا ترجمة ۳۷۱
باب ماجاء في الغلول ۳۷۲
باب ماجاء في خروج النساء في الحرب ۳۷۳
باب ماجاء في قبول هدايا المشركين ۳۷۴
مشرکین کا ہدیہ قبول کرنے کا حکم ۳۷۴
باب ماجاء في سجدة الشكر ۳۷۶
باب ماجاء في أمان المرأة والعبد ۳۷۷
باب ماجاء في الغدر ۳۷۹
وفاداری کی ایک بہترین مثال ۳۸۰
باب ماجاء أن لكل غادر لواء يوم القيامة ۳۸۲
باب ماجاء في النزول على الحكم ۳۸۳
بلوغ کی علامت کیا ہے؟ ۳۸۴

مضمون	صفحہ
باب ماجاء في الحلفِ	۳۸۶
أنصر أخاكَ ظالماً أو مظلوماً کا مطلب	۳۸۶
جاہلیت میں کئے گئے معاہدے کا حکم	۳۸۷
باب في أخذ الجزية من المجوسي	۳۸۸
باب ماجاء مايحل من أموال أهل الذمة	۳۹۰
جبری بیع کا حکم	۳۹۱
مسجد کی توسیع کے لیے بیع پر مجبور کرنا	۳۹۱
پاکستان کے قوانین اور جبری بیع	۳۹۴
باب ماجاء في الهجرة	۳۹۵
باب ماجاء في بيعة النَّبيِّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۳۹۶
باب في نَكْث البيعة	۳۹۸
باب ماجاء في بيعة العبد	۳۹۹
باب ماجآء في بيعة النساء	۴۰۰
باب في عِدَّة أصحاب البدر	۴۰۱
باب ماجاء في الخمس	۴۰۲
باب ماجاء في كراهية النهبة	۴۰۳
سرکاری املاک سے اپنا حق وصول کرنا	۴۰۳
مالِ غنیمت میں ایک اونٹ دس بکریوں کے برابر ہے	۴۰۴
باب ماجاء في التسليم على أهل الكتاب	۴۰۵
باب ماجآء في كراهية المقام بين أظهر المشركين	۴۰۷
غیر مسلموں کے ملک میں رہنے کا حکم	۴۰۸
غیر مسلم ممالک میں پناہ لینا	۴۰۹
آج کل کے اسلامی ممالک "دارالاسلام" ہیں یا نہیں؟	۴۰۹

مضمون	صفحہ
ظالم اور فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کا حکم	۴۱۰
پہلی شرط:	۴۱۰
دوسری شرط:	۴۱۱
غیر مسلم ملک میں مسلم بستی کے اندر قیام کا حکم	۴۱۲
باب ماجاء في إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب	۴۱۳
جزیرہ نمائے عرب میں غیر مسلموں کو قیام کی اجازت نہیں	۴۱۳
باب ماجاء في تركة النبي صلى الله عليه وسلم	۴۱۵
باب ماجاء قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة إلخ	۴۱۷
باب ماجاء في الساعة التي يستحب فيه القتال	۴۱۸
باب ماجاء في الطيرة	۴۱۹
بدفالی اور بدشگونی لینا	۴۱۹
ایک کی بیماری دوسرے کو لگنے کا عقیدہ	۴۲۰
باب ماجاء في وصية النبي صلى الله عليه وسلم في القتال	۴۲۲

أَبْوَابُ فَضَائِلِ الْجِهَادِ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم

باب فضل الجهاد	۴۲۷
باب ماجاء في فضل من مات مرابطا	۴۲۸
باب ماجاء في فضل الصوم في سبيل الله	۴۲۹
باب ماجاء في فضل النفقة في سبيل الله	۴۳۰
باب ماجاء في فضل الخدمة في سبيل الله	۴۳۱
باب ماجاء في من جهز غازيا	۴۳۲
باب من اغبرت قدماه في سبيل الله	۴۳۳
باب ماجاء في فضل الغبار في سبيل الله	۴۳۴
باب ماجاء من شاب شيبة في سبيل الله	۴۳۵

مضمون	صفحہ
باب ماجاء من ارتبط فرسا في سبيل الله	۴۳۶
باب ماجاء في فضل الرمي في سبيل الله	۴۳۷
باب ماجاء في فضل الحرس في سبيل الله	۴۳۸
باب ماجاء في ثواب الشهيد	۴۳۹
باب ماجاء في فضل الشهداء عند الله	۴۴۲
باب ماجاء في غزو البحر	۴۴۴
صحابۂ کرام کا قبرص فتح کرنا	۴۴۵
مسلمانوں کا قسطنطنیہ پر پہلا حملہ	۴۴۵
قسطنطنیہ کی فتح	۴۴۶
باب ماجاء من يقاتل رياء أو للدنيا	۴۴۷
باب في الغدو والرواح في سبيل الله	۴۴۸
اسلام میں رہبانیت نہیں	۴۵۰
باب ماجاء أي الناس خير	۴۵۱
باب ماجاء في من سأل الشهادة	۴۵۳
باب ماجاء في المجاهد والمكاتب والناكح وعون الله إياهم	۴۵۴
باب ماجاء في فضل من يكلم في سبيل الله	۴۵۵
باب أي الأعمال أفضل	۴۵۶
باب بلا ترجمه	۴۵۷
باب ماجاء أي الناس أفضل؟	۴۵۸
باب بلا ترجمة	۴۵۸

أَبْوَابُ الْجِهَاد عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

| باب ماجاء في أهل العذر في القعود ..... | ۴۶۵ |

مضمون | صفحہ

باب ماجاء في من خرج إلى الغزو وترك أبويه ۴۶۶
والدین کی خدمت جہاد سے افضل ہے ۴۶۶
باب ماجاء في الرجل يبعث سرية وحده ۴۶۸
باب ماجاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده ۴۶۹
باب ماجاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب ۴۷۰
باب ماجاء في غزوات النبي صلى الله عليه وسلم كم غزا؟ ۴۷۲
باب ماجاء في الصف والتعبئة عند القتال ۴۷۳
باب ماجاء في الدعاء عند القتال ۴۷۴
باب ماجاء في الألوِيَة ۴۷۵
باب في الرايات ۴۷۶
باب ماجاء في الشعار ۴۷۷
باب ماجاء في صفة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ۴۷۸
باب في الفطر عند القتال ۴۷۹
باب ماجاء في الخروج عند الفزع ۴۸۰
باب في الثبات عند القتال ۴۸۱
باب ماجاء في السيوف وحليتها ۴۸۳
باب ماجاء في الدرع ۴۸۴
باب ماجاء في المغْفَر ۴۸۵
باب ماجاء في فضل الخيل ۴۸۶
باب مايستحب من الخيل ۴۸۷
باب مايكره من الخيل ۴۸۹
باب ماجاء في الرهان ۴۹۰
باب ماجاء في كراهية أن ينزي الحمر على الخيل ۴۹۲

مضمون	صفحہ
باب ماجاء في الاستفتاح بصعاليك المسلمين	۴۹۳
باب ماجاء في كراهية الأجراس على الخيل	۴۹۴
باب من يستعمل على الحرب	۴۹۵
باب ماجاء في الإمام	۴۹۷
باب ماجاء في طاعة الإمام	۴۹۸
امیر اور حاکم کی اطاعت واجب ہے	۴۹۸
قانون کی پابندی شرعاً بھی ضروری ہے	۴۹۹
آج قانون شکنی کو بہادری تصور کیا جاتا ہے	۵۰۰
کیا خلیفہ بننے کے لیے قریشی ہونا ضروری نہیں؟	۵۰۰
خلیفہ کا قریشی ہونے اور نہ ہونے پر اختلاف	۵۰۱
"الأيمة من قريش" سے استدلال	۵۰۲
فاسق حاکم کے نافذ کردہ احکام واجب العمل ہیں	۵۰۳
عورت کی امارت منعقد ہوجاتی ہے	۵۰۳
"أولي الأمر" سے کونسے حاکم مراد ہیں؟	۵۰۳
حاکم کا ہر حکم واجب الاطاعت ہے بشرطیکہ وہ معصیت کا حکم نہ ہو	۵۰۴
حکومت پر دباؤ ڈالنے کے موجودہ طریقے	۵۰۵
موجودہ ہڑتالوں کا شرعی حکم	۵۰۵
موجودہ ہڑتالوں کا لازمی نتیجہ	۵۰۶
جلوس نکالنے کا شرعی حکم	۵۰۶
حکومت پر دباؤ ڈالنے کا صحیح طریقہ	۵۰۷
آج کل ہمارا حال	۵۰۷
باب ماجاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق	۵۰۹
باب ماجاء في كراهية التحريش بين البهائم والوسم في الوجه	۵۱۰

مضمون	صفحہ
باب ماجاء في حد بلوغ الرجل و متى يفرض له؟	۵۱۱
باب ماجاء في من يستشهد و عليه دين	۵۱۲
باب ماجاء في دفن الشهداء	۵۱۴
باب ماجاء في المشورة	۵۱۵
باب ماجاء لا تفادى جيفة الأسير	۵۱۶
باب (بلا ترجمه)	۵۱۷
باب (بلا ترجمه)	۵۱۸
باب ماجاء في تلقي الغائب إذا قدم	۵۱۹
باب ماجاء في الفيء	۵۲۰

أَبْوَابُ اللِّبَاسِ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

باب ماجاء في الحرير و الذهب للرجال	۵۲۳
باب ماجاء في الرخصة لبس الحرير في الحرب	۵۲۴
ریشم پہننے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف	۵۲۴
لباس کے بارے میں شرعی اصول	۵۲۵
تشبہ اور مشابہت میں فرق	۵۲۶
کوٹ پتلون پہننے کا حکم	۵۲۷
ٹائی کا حکم	۵۲۸
غیر منکر پر نکیر کرنا خود منکر ہے	۵۲۸
بغیر عمامہ کے نماز کی کراہت سے متعلق سوال:	۵۲۹
جواب	۵۲۹
باب بلا ترجمه	۵۳۰
باب ماجاء في الرخصة في الثوب الأحمر للرجال	۵۳۲

مضمون	صفحہ
مردوں کے لیے سرخ لباس کا حکم	۵۳۲
باب ماجاء في كراهية المعصفر للرجال	۵۳۴
باب ماجاء في لبس الفراء	۵۳۵
باب ماجاء في جلود الميتة إذا دبغت	۵۳۶
میتہ کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے	۵۳۶
باب ماجاء في كراهية جر الإزار	۵۴۰
ٹخنے ڈھکنا حرام ہے	۵۴۰
ٹخنوں سے نیچے لٹکانا تکبر کی علامت ہے	۵۴۱
کوئی شخص اپنے متکبر ہونے کا اقرار نہیں کرتا	۵۴۳
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل	۵۴۳
باب ماجاء في ذيول النساء	۵۴۴
باب ماجاء في لبس الصوف	۵۴۵
باب ماجاء في العمامة السَوداء	۵۴۶
باب ماجاء في كراهية خاتم الذهب	۵۴۷
باب ماجاء في خاتم الفضة	۵۴۸
باب ماجاء مايستحب من فص الخاتم	۵۴۹
باب ماجاء في لبس الخاتم في اليمين	۵۵۰
باب ماجاء في نقش الخاتم	۵۵۲
باب ماجاء في الصورة	۵۵۳
تصویر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف	۵۵۴
کیمرے کی تصویر کا حکم	۵۵۷
مواضعِ حاجت میں تصویر کا حکم	۵۵۹
غیر ذی روح کی تصویر جائز ہے	۵۵۹
ٹیلیویژن رکھنا جائز نہیں	۵۶۰

مضمون	صفحہ
ٹیلیویژن کے بارے میں علمی اور نظریاتی تحقیق	۵۶۰
براہِ راست ٹیلی کاسٹ کیا جانے والا پروگرام	۵۶۱
ویڈیو کیسٹ کا حکم	۵۶۱
باب ماجاء في المصورين	۵۶۳
باب ماجاء في الخضاب	۵۶۴
خضاب لگانے کا حکم	۵۶۵
باب ماجاء في الجمة واتخاذ الشعر	۵۶۷
باب ماجاء في النهي عن الترجل إلا غِبًّا	۵۶۸
بالوں میں کنگھی کرنے میں اعتدال	۵۶۸
باب ماجاء في الاكتحال	۵۷۰
باب ماجاء في النهي عن اشتمال الصماء والاحتباء إلخ	۵۷۱
باب ماجاء في مواصلة الشعر	۵۷۲
باب ماجاء في ركوب المياثر	۵۷۳
باب ماجاء في فراش النبي صلى الله عليه وسلم	۵۷۵
باب ماجاء في القميص	۵۷۶
باب مايقول إذا لبس ثوبا جديدا	۵۷۷
باب ماجاء في لبس الجبة والخفين	۵۷۸
زندگی گزارنے کا معیار کیا ہونا چاہیے؟	۵۷۹
پہلا درجہ	۵۷۹
دوسرا درجہ	۵۷۹
تیسرا درجہ	۵۷۹
چوتھا درجہ	۵۸۰
تنگ اور کف والی آستین کا حکم	۵۸۰
کسی عمل کا سنت نہ ہونا اور کسی عمل کا خلافِ سنت ہونا دونوں الگ ہیں	۵۸۱

مضمون	صفحہ
قمیص کے کالر کا حکم	۵۸۲
باب ماجاء في شد الأسنان بالذهب	۵۸۴
باب ماجاء في النهي عن جلود السباع	۵۸۵
باب ماجاء في نعل النبي صلى الله عليه وسلم	۵۸۶
باب ماجاء في كراهية المشي في النعل الواحدة	۵۸۷
باب ماجاء في الرخصة في النعل الواحدة	۵۸۹
باب ماجاء بأي رجل يبدأ إذا انتعل	۵۹۰
باب ماجاء في ترقيع الثوب	۵۹۱
اغنیاء کی مجالست سے بچو	۵۹۱
آسودہ زندگی کے لیے بہترین اصول	۵۹۲
آج کل مالداروں سے تعلقات بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے	۵۹۳
ایک بزرگ کا نصیحت آموز واقعہ	۵۹۴
باب بلا ترجمہ	۵۹۵
باب بلا ترجمہ	۵۹۵
باب بلا ترجمہ	۵۹۶
باب بلا ترجمہ	۵۹۶
باب بلا ترجمہ	۵۹۷
باب بلا ترجمہ	۵۹۸
باب بلا ترجمہ	۵۹۸
مصادر و مراجع	۵۹۹
فهرس الأعلام المترجمة	۶۶۱
فهرس الكتب المترجمة	۶۷۷
	ت
	۶۸۰

أبْوَابُ الدِّيَاتِ

عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ما جاء في الدية كم هي من الإبل

(۱۳۸٦)عَنْ خَشْفِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: «قَضٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِيَةِ الخَطَإِ عِشْرِينَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَ عِشْرِينَ بَنِي مَخَاضٍ ذُكُورًا، وَعِشْرِينَ بِنْتَ لَبُونٍ، وَعِشْرِينَ جَذَعَةً، وَعِشْرِينَ حِقَّةً».(۱)

حضرت خشف بن مالک سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ: میں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قتلِ خطاء کی دیت اس طرح مقرر فرمائی کہ بیس بنت مخاض، بیس ابن مخاض مذکر، بیس بنت لبون، بیس جذعے اور بیس حقے، (اس طرح کل سو اونٹ ہو جائیں گے۔)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن مخاض کی جگہ ابن لبون دیئے جائیں گے(۲) اور حنفیہ ابن مخاض ہی کہتے ہیں،(۳) اور حدیثِ باب حنفیہ کی دلیل ہے۔

قتلِ عمد کی دیت:

(۱۳۸۷) عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ(۴) مُتَعَمِّدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ المَقْتُولِ، فَإِنْ

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟ رقم: ۴۵۴۵، وأخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر أسنان دية الخطأ، رقم: ۴۸۰۲.

(۲) الأم للشافعي، كتاب جراح العمد، الإبل على العاقلة ۶/ ۱۲۲، ونصه: «سنان الإبل في الخطأ عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون ذكر وعشرون حقة وعشرون جذعة».

(۳) الهداية، كتاب الديات، قتل الخطا تجب به الدية ۴/ ۴۶۰، ونصه: «والدية في الخطأ مائة من الإبل أخماسا: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن مخاض، وعشرون حقة، وعشرون جذعة».

(۴) شیخ احمد شاکر کے محقق نسخہ ترمذی "مطبوع مصطفی البابی الحلبی مصر" میں: "متعمداً" سے پہلے "مؤمنا" کی قید بھی ہے۔

شَاءُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً، وَمَا صَالَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ، وَذٰلِكَ لِتَشْدِيدِ العَقْلِ».(۱)

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو جان بوجھ کر قتل کرے تو وہ قاتل اولیائے مقتول کے حوالے کر دیا جائے گا، اگر وہ اولیاء چاہیں تو قصاصاً اس کو قتل کریں، اور اگر چاہیں تو اس سے دیت لے لیں، وہ دیت تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں ہوگی، اور جس چیز پر وہ صلح کرلیں وہ ان کو ادا کی جائے گی اور یہ دیت کو سخت کرنے کے لیے ہے۔

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اولیائے مقتول کو اختیار ہے، چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو دیت لیں،(۲) حنفیہ فرماتے ہیں کہ اولیائے مقتول کا اصل حق قصاص ہے، البتہ دیت پر مصالحت ہوسکتی ہے، لہٰذا یکطرفہ طور پر اولیائے مقتول دیت لازم نہیں کرسکتے، بلکہ اگر قاتل کے ساتھ یہ مصالحت ہوجائے کہ ہم تم سے قصاص نہیں لیں گے، تم ہمیں دیت دے دو اور قاتل منظور کرلے تو دیت ادا کرنی ہوگی، لہٰذا حدیثِ باب میں جو فرمایا کہ:

"وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ"

اس کا مطلب یہ ہے کہ:

﴿وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ بِرَضَا الْقَاتِلِ وبِمُصَالَحَةٍ مِّنَ الْقَاتِلِ﴾

اس لیے کہ اگر قاتل دیت کو اور مصالحت کو منظور نہ کرے تو اس صورت میں اولیاء کو صرف قصاص کا حق باقی رہے گا۔(۳)

اس حدیث میں جو دیت بیان کی گئی ہے، اس کو "دية مغلظة" کہتے ہیں، اس سے پہلے جو حدیث

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم:۴۵۰۶، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب من قتل عمدا فرضوا بالدية، رقم:۲۶۲۶.

(۲) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي للدكتور مصطفى الخن، الباب الأول: الجنايات والحدود وتوابعها ۸/۱۷، ونصه: «قلنا فيما سبق: إن أولياء القتيل إذا تركوا القصاص، ورضوا بالدية، وجبت لهم على القاتل».

(۳) العناية للبابرتي، كتاب الجنايات، فصل وإذا اصطلح أولياء القاتل وأولياء القتيل على مال ۱۰/۲۴۰، ونصه: «والمراد (والله أعلم) الأخذ بالرضا على ما بيناه يعني أنه ليس للولي العدول إلى المال إلا برضا القاتل».

کمزوری، اس میں دیت اخماساً کی تھی، یعنی بیس بنت مخاض، بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقے، بیس جذعے، یہ قتل خطاء کی دیت تھی، اور قتل عمد میں دیت مغلظہ ہوتی ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "دية مغلظة" اسی طرح ہے جیسے حدیثِ باب میں اثلاثاً بیان کی گئی ہے، یعنی تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں،(۱) حنفیہ کے نزدیک دیتِ مغلظہ ارباعاً ہوتی ہے، یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے، پچیس جذعے، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مختلف روایات میں دیتِ مغلظہ اسی طرح ارباعا منقول ہے۔(۲)

حنفیہ حدیثِ باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ابتداء میں دیت مغلظہ اسی طرح اثلاثاً تھی، لیکن بعد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ارباعاً دیتِ مغلظہ کا فیصلہ فرمایا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں عمل ارباعاً ہوگیا تھا، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر شافعیہ کے قول کے مطابق چالیس اونٹنیاں ایسی دی جائیں جس کے پیٹ میں بچے ہوں تو اس صورت میں دیت سو اونٹ نہیں رہے گی، بلکہ ایک سو چالیس اونٹ ہوجائے گی، حالانکہ دیت سو اونٹ ہیں، اس لیے حنفیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی روایت کو ترجیح دی ہے۔(۳)

---

(۱) الإقناع للماوردي، كتاب الجنات، باب الديات، ص: ۱۶۴، ونصه: «وتغليظها أن يكون في الرجل المسلم مائة من الإبل أثلاثا منها ثلاثون حقه وثلاثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها».

(۲) تبيين الحقائق للزيلعي، كتاب الديات ۱۲۶/۶، ونصه: «دية شبه العمد مائة من الإبل أرباعا من بنت مخاض إلى جذعة أي خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف عليهما الرحمة. وقال محمد والشافعي عليهما الرحمة: ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون ثنية في بطونها أولادها... لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في صفة التغليظ فمذهب ابن مسعود رضي الله عنه أرباعا مثل مذهبنا».

(۳) المصدر السابق، ونصه: «ولأنه لا خلاف بين الأمة أن الدية مقدرة بمائة من الإبل... فلو أوجبنا الخلفات لزاد الواجب على المائة من وجه؛ لأن ما تحمل حيوان من وجه وله عرضية الانفصال فصار ذلك إيجاب الزيادة على تقدير الشرع فلا يجوز».

باب ما جاء في الدية كم هي من الدراهم

(۱۳۸۸)عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ،عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ جَعَلَ الدِّيَةَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیت بارہ ہزار (۱۲۰۰۰) درہم مقرر فرمائی۔

بعض روایات میں دس ہزار (۱۰۰۰۰) درہم کا ذکر ہے،(۲) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں دو قسم کے درہم رائج تھے، جو درہم کم وزن کا تھا، اس سے دیت بارہ ہزار درہم بنتی تھی اور جو درہم زیادہ وزن کا تھا اس سے دیت دس ہزار بنتی تھی۔(۳)

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب دية الخطأ، رقم: ۲۶۲۹، وأخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب الدية كم هي، رقم: ۴۵۴۶.

(۲) كتاب الآثار لأبي يوسف، باب الديات، رقم: ۹۸۰، ونصه: «عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه فرض الدية على أهل الورق عشرة آلاف درهم إلخ.

(۳) حاشية السندي على ابن ماجه، كتاب الديات، باب دية الخطأ، تحت الرقم: ۲۶۲۹، ونصه: «قوله: اثني عشر ألفا هذا مع ما سيجيء يؤيد أن النقص كان مختلفا بحسب الأوقات».

باب ما جاء في المُوْضِحة

(۱۳۹۰) عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فِي المَوَاضِحِ خَمْسٌ خَمْسٌ.(۱)

("موضحة" اس زخم کو کہتے ہیں، جس سے ہڈی ظاہر ہوجائے اور ہڈی نظر آنے لگے، "موضحة" کی جمع "مواضح" ہے،(۲)) حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "مواضح" میں پانچ پانچ (اونٹ) واجب ہیں۔

پوری دیت سو اونٹ ہیں، یہ کل دیت کا بیسواں حصہ ہوتا ہے، لہٰذا یا تو دیت میں پانچ اونٹ دے یا دس ہزار درہم کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو درہم دے۔

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب الموضحة، رقم:۲۶۵۵، وأخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب المواضح، رقم:۴۸۵۲.

(۲) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري، المادة: وضح ۱۹۶/۵، ونصه: «الموضحة... وهي التي تبدي وضح العظم: أي بياضه، والجمع: المواضح».

باب ما جاء في دية الأصابع

(۱۳۹۱) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةُ أَصَابِعِ اليَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ سَوَاءٌ،(۱) عَشَرَة مِنَ الإِبِلِ لِكُلِّ أُصْبُعٍ.(۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کی دیت برابر ہے، وہ یہ کہ ہر انگلی کی دیت دس اونٹ ہیں۔

لہٰذا اگر کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ یا پاؤں کی انگلی کاٹ دے تو پوری دیت کا دسواں حصہ دینا ہوگا یا تو دس اونٹ دے دے، یا ایک ہزار درہم دے دے۔

(۱۳۹۲) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: هٰذِهِ وَهٰذِهِ سَوَاءٌ، يَعْنِي: الخِنْصَرَ وَالإِبْهَامَ.(۳)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہ اور یہ برابر ہیں، یعنی خنصر اور ابہام برابر ہیں، یعنی دونوں کی دیت دس دس اونٹ ہیں۔

---

(۱) شیخ احمد شاکر کے محقق نسخہ ترمذی "مطبوع مصطفی البابی الحلبی مصر" میں اس کی جگہ یہ عبارت ہے: "في دية الأصابع اليدين والرِّجلين سواء، عشر من الإبل لكل أصبع".

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم: ۴۵۶۱، وأخرجه الدار قطني، كتاب الحدود والديات، رقم: ۳۴۹۰.

(۳) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب دية الأصابع، رقم: ۶۸۹۵، وأخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب عقل الأصابع، رقم: ۴۸۴۷.

باب ما جاء في العفو

(۱۳۹۳) حَدَّثَنَا أَبُو السَّفَرِ، قَالَ: دَقَّ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ سِنَّ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ فَاسْتَعْدَى عَلَيْهِ مُعَاوِيَةَ، فَقَالَ لِمُعَاوِيَةَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! إِنَّ هٰذَا دَقَّ سِنِّي، قَالَ مُعَاوِيَةُ: إِنَّا سَنُرْضِيكَ، وَأَلَحَّ الآخَرُ عَلَى مُعَاوِيَةَ فَأَبْرَمَهُ،(۱) فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: شَأْنَكَ بِصَاحِبِكَ، وَأَبُو الدَّرْدَاءِ جَالِسٌ عِنْدَهُ، فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَا مِنْ رَجُلٍ يُصَابُ بِشَيْءٍ فِي جَسَدِهِ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللهُ بِهِ دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهِ خَطِيئَةً»، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: أَأَنْتَ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي، قَالَ: فَإِنِّي أَذَرُهَا لَهُ، قَالَ مُعَاوِيَةُ: لَا جَرَمَ لَا أُخَيِّبُكَ فَأَمَرَ لَهُ بِمَالٍ.(۲)

حضرت ابوالسفر (۳) (جو کہ تابعین میں سے ہیں) فرماتے ہیں کہ قریش کے ایک صاحب نے انصار کے ایک صاحب کا دانت توڑ دیا، جن کا دانت ٹوٹا تھا انہوں نے حضرت معاویہؓ سے فریاد کی، اور کہا کہ اے امیر المومنین! اس نے میرا دانت توڑ دیا ہے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ ہم تمہیں راضی کردیں گے (مطلب یہ تھا

---

(۱) شیخ احمد شاکر کے محقق نسخہ ترمذی "مطبوع مصطفی البابی الحلبی مصر" میں فأبرمه کے بعد: "فَلَمْ يُرْضِهِ" کے الفاظ ہیں۔

(۲) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده، حديث أبي الدرداء، رقم: ۴۵، وأخرجه أحمد في مسنده، بقية حديث أبي الدرداء، رقم: ۲۷۵۳۴.

(۳) آپ کا پورا نام ابوالسفر سعید بن یحمد ابوالسفر الہمدانی الکوفی ہے، (۰۰۰-۱۱۳ھ = ۰۰۰-۷۳۱م) ثقہ راوی ہیں۔ آپ کا شمار قلیل الحدیث راویوں میں ہوتا ہے۔ آپ نے عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابن عباس، براء ابن عازب اور ابن عمر سے روایات نقل کی ہیں۔ اور ان سے امام اعمش اور شعبہ وغیرہ حضرات نے روایات نقل کی ہے، آپ نے کوفہ میں وفات پائی۔ (الطبقات الكبرى لابن سعد ۴۱۶/۸، تهذيب الكمال للمزي، باب السين، سعيد بن يحمد ۱۰۱/۱۱)

کہ اس کے عوض تمہیں پیسے دلوادیں گے، جس کے ذریعے تم راضی ہوجاؤ گے) لیکن دوسرے شخص نے یعنی جس کا دانت ٹوٹا تھا، حضرت معاویہؓ پر اصرار کیا، یہاں تک کہ ان کو زچ کر دیا، یعنی اس نے اس بات پر اصرار کیا کہ مجھے قصاص ہی دلوایا جائے، اور اتنا اصرار کیا کہ حضرت معاویہؓ عاجز آ گئے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ تم جانو اور تمہارا ساتھی جانے (مطلب یہ تھا کہ اس کو تمہارے حوالے کرتے ہیں، تم قصاص لے لو۔)

حضرت ابوالدرداءؓ اسی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ جس شخص کو اس کے جسم میں کوئی تکلیف پہنچتی ہے اور وہ تکلیف پہنچانے والے کو معاف کر دیتا ہے یعنی قصاص نہیں لیتا، تو اللہ تعالیٰ اس کے عوض اس کا درجہ بلند فرما دیتے ہیں اور اس کا گناہ معاف فرما دیتے ہیں، یہ حدیث سن کر اس انصاری نے جس کا دانت ٹوٹا تھا، حضرت ابوالدرداءؓ سے پوچھا کہ کیا آپ نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بات سنی ہے؟ حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ میرے کانوں نے یہ بات سنی ہے اور میرے دل نے یہ بات محفوظ رکھی، ان انصاری صاحب نے فرمایا کہ میں ان کو چھوڑتا ہوں یعنی قصاص نہیں لیتا، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ لامحالہ میں تم کو ناکام نہیں کروں گا، چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ان کے معاف کرنے کے صلے میں ان کو کچھ مال دینے کا حکم دیا۔

امام ترمذیؒ یہ حدیث اس بات کو بیان کرنے کے لیے لائے ہیں کہ ولی کو قصاص معاف کرنے کا حق حاصل ہے اور معاف کرنا افضل ہے اور اس پر اجر کا وعدہ ہے۔

باب ما جاء في من رُضِخَ رَأْسُه بِصَخْرَةٍ

(١٣٩٤)عَنْ أَنَسٍ قَالَ: خَرَجَتْ جَارِيَةٌ عَلَيْهَا أَوْضَاحٌ، فَأَخَذَهَا يَهُودِيٌّ فَرَضَخَ رَأْسَهَا بِحَجَرٍ، وَأَخَذَ مَا عَلَيْهَا مِنَ الحُلِيِّ، قَالَ: فَأُدْرِكَتْ وَبِهَا رَمَقٌ، فَأُتِيَ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «مَنْ قَتَلَكِ، أَفُلَانٌ؟» قَالَتْ بِرَأْسِهَا: لَا، قَالَ: «فَفُلَانٌ؟» حَتَّى سُمِّيَ اليَهُودِيُّ، فَقَالَتْ بِرَأْسِهَا: نَعَمْ، قَالَ: فَأُخِذَ، فَاعْتَرَفَ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُضِخَ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ.(۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک لڑکی اپنے گھر سے نکلی اور اس پر کچھ زیور تھے، ("أوضاح" عام طور پر چاندی کے زیور کو کہتے ہیں، یہ "وضح" سے نکلا ہے، جس کے معنی ہیں ظاہر ہونا، چونکہ چاندی کے زیور دور سے نظر آجاتے ہیں، اس لیے ان کو "أوضاح" کہا جاتا ہے،(۲)) ایک یہودی نے اس لڑکی کو پکڑ کر اس کا سر کچل ڈالا، اور جو زیور لڑکی پر تھے وہ اس نے لے لیے، لوگ اس لڑکی کے پاس پہنچ گئے، اور اس لڑکی میں زندگی کی رمقٌ باقی تھی، ابھی انتقال نہیں ہوا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف لے آئے اور آپ نے اس لڑکی سے پوچھا: تمہیں کس نے قتل کیا؟ پھر آپ نے نام لے کر پوچھا کہ کیا فلاں شخص نے؟ اس لڑکی نے سر سے اشارہ کیا "نہیں"، (لفظ "قال" یہاں اشارہ کے معنی میں ہیں، "قال" بہت سے معنی کے لیے آتا ہے، حتیٰ کہ ابن جنی

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم: ٥٢٩٥، وأخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب القود من الرجل للمرأة، رقم: ٤٧٤١.

(۲) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري، المادة: وضح ١٩٦/٥، ونصه: «هي نوع من الحلي، يعمل من الفضة سميت بها لبياضها، واحدها وضح».

نے کہا: «لفظة "قال" بحر»[۱] لفظِ "قال" سمندر ہے، اس کے بہت سے معانی ہیں، لغت میں "قال" کے باون (۵۲) معانی لکھے ہیں، اس میں سے ایک معنی اشارہ کرنا ہے، یہاں یہی معنی مراد ہیں،[۲] اس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کئی لوگوں کے نام اس لڑکی کے سامنے لیے، ہر نام سن کر وہ نفی میں اشارہ کر دیتی تھی حتی کہ جب اس یہودی کا نام لیا جس نے قتل کیا تھا، تو اس لڑکی نے اشارہ سے کہا: "ہاں" راوی کہتے ہیں کہ پھر اس یہودی کو پکڑ لیا گیا، اس نے اعتراف کر لیا کہ ہاں میں نے قتل کیا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم دیا اور اس یہودی کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا۔

پتھر وغیرہ سے قتل کرنا موجبِ قصاص ہے یا نہیں؟ علماء کا اختلاف:

یہاں اس حدیث سے متعلق دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے جمہور فقہاء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اگر آلۂ قتل دھار دار نہ ہو، مثلاً: پتھروں کے ذریعہ کسی کو ہلاک کر دیا جائے تو اس صورت میں اگر وہ پتھر اتنے بڑے ہیں کہ ان کے مارنے سے عموماً ہلاکت ہو جاتی ہے تو اس طریقے سے ہلاک کرنا بھی موجبِ قصاص ہے، گویا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک قتل موجب قصاص کی تعریف یہ ہے کہ کسی ایسے ذریعہ سے دوسرے کو ہلاک کرنا جو ذریعہ عام طور سے موت واقع کرنے کے لیے کافی سمجھا جاتا ہو، چاہے وہ تلوار ہو، چاقو ہو، خنجر ہو، یا کوئی بڑا پتھر ہو، یا بڑا ڈنڈا اور عصا ہو، جس کو دیکھ کر ہر آدمی یہ کہے گا کہ عام طور سے اس کے مارنے سے آدمی کی موت واقع ہو جائے گی، اس قتل کو قتل عمد ہی سمجھا جائے گا اور اس سے قصاص لیا جائے گا، یہ ائمۂ ثلاثہ[۳] اور صاحبین کا مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ ان کے نزدیک وہ قتل، قتل عمد میں شمار ہوگا جس میں قتل

---

(۱) ملاحظہ: یہ حوالہ ہمیں مذکورہ الفاظ کے ساتھ علامہ ابن جنی کی کسی کتاب میں تو نہ مل سکا، البتہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ نے "فیض الباری" میں ایک حدیث کے الفاظ کی تشریح میں اس کا تذکرہ ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے: قوله: (فإني قائل بشعره فأشمه) قال ابن جني: القول من حديث البحر، فحدث عنه ما شئت و لا حرج. [فيض الباري، تحت الرقم: ۴۰۳۷ كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق]

(۲) معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، حرف القاف، ۱۸۷۲/۳، ونصه: «قال بيده: أشار بها».

(۳) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر المالكي، كتاب القصاص ۱۰۹۵/۲، ونصه: «وصفة قتل العمد كل ما عمد به الانسان إلى آخر يريد به قتل نفسه من حديدة أو حجر أو خشبة أو غير ذلك مما يقصد إلى القتل»، وفي =

کرنے کا آلہ دھار دار ہو، کوئی ہتھیار ہو، مثلاً: تلوار، چاقو، خنجر وغیرہ، لیکن اگر کسی وزنی چیز سے کسی کو قتل کر دیا گیا، مثلاً: بڑا پتھر یا بڑا عصا، تو یہ قتلِ عمد نہیں ہوگا بلکہ قتلِ شبہ العمد ہوگا، لہٰذا اس میں قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ دیت واجب ہوگی، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مسلک ہے۔ (۱)

امام صاحبؒ کا صحیح مسلک:

لیکن امام صاحبؒ کے اس مسلک کو سمجھنے میں اکثر غلطی ہوجاتی ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ قتلِ عمد کا تعلق انسان کے اپنے دل کے ارادے سے ہے کہ آیا اس شخص کا واقعۃً قتل کرنے کا ارادہ تھا یا نہیں؟ اور دل کا ارادہ ایسی چیز ہے جو مخفی ہے، اس لیے ہم اس آلے کے ذریعہ استدلال کریں گے جو آلہ اس نے استعمال کیا، لہٰذا اگر اس شخص نے قتل کرنے کے لیے تلوار، چھری وغیرہ استعمال کی تو ہم یہی سمجھیں گے کہ اس نے عمداً قتل کیا، اس لیے کہ یہ آلات قتل ہی کے لیے استعمال ہوتے ہیں، تادیب کے لیے استعمال نہیں ہوتے، چنانچہ کوئی استاد اپنے شاگرد کی تادیب کے لیے خنجر، چاقو اور چھری وغیرہ استعمال نہیں کرتا، نہ باپ اپنے بیٹے کی تادیب کے لیے یہ آلات استعمال کرتا ہے، لہٰذا ان آلات کے استعمال میں قتل کے علاوہ کوئی اور احتمال نہیں ہے، اس لیے یہ کہیں گے کہ یہ قتلِ عمد ہوا، بخلاف لاٹھی اور پتھر کے، کہ یہ اصلاً قتل کرنے کے لیے وضع نہیں ہوئے، بلکہ یہ آلات تادیب کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں، تو چونکہ ان آلات کے اندر دونوں احتمال موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے ذریعہ ہی قتل کرنا مقصود ہو، دوسرے یہ کہ قتل کرنا مقصود نہ ہو بلکہ صرف چوٹ لگانی مقصود ہو، اس لیے اس میں شبہ پیدا ہوگیا، اس شبہ کی وجہ سے قتلِ عمد ثابت نہیں ہوگا اور قصاص

= المجموع شرح المهذب للنووي الشافعي، كتاب الجنايات، باب ما يجب به القصاص ۱۸ /۳۷۵ و نصه: «وان ضربه بمثقل نظرت فإن كان كبيرا من حديد أو خشب أو حجر فمات منه وجب عليه القود» وفي المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الجراح، مسئلة قتل العمد ۸/ ۲۶۰ ونصه: «فالعمد ما ضربه بحديدة، أو خشبة كبيرة فوق عمود الفسطاط، أو حجر كبير الغالب أن يقتل مثله».

(۱) الهداية، كتاب الجنايات، أوجه القتل ۴/ ۴۴۲، ونصه: «فالعمد ...ولا يوقف عليه إلا بدليله وهو استعمال الآلة القاتلة فكان متعمدا فيه عند ذلك... وشبه العمد عند أبي حنيفة رحمه الله: أن يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح وقال أبو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي رحمهم الله: إذا ضربه بحجر عظيم أو بخشبة عظيمة فهو عمد، وشبه العمد: أن يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا».

ساقط ہو جائے گا۔ (۱)

یہ اس وقت ہے جب قاتل خود اس بات کا اعتراف نہ کرے کہ میرا قتل کا ارادہ تھا، لیکن اگر وہ اعتراف کرلے کہ میرا ارادہ قتل ہی کرنے کا تھا اور پھر اس نے قتل میں لاٹھی یا پتھر استعمال کیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی قتل عمد ہوگا اور موجبِ قصاص ہوگا۔ (۲)

حنفیہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابن ماجہ کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْف﴾ (۳)

اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں:

﴿لَا قَوَدَ إِلَّا بِحَدِيْدَةٍ﴾ (۴)

یعنی قصاص نہیں ہوتا مگر تلوار سے یا فرمایا کہ قصاص نہیں ہوگا مگر دھاردار آلے سے۔

اس سے استدلال کرتے ہوئے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تلوار اور دھاردار آلے کے ذریعہ قتل موجبِ قصاص ہوتا ہے۔

---

(۱) البناية، كتاب الجنايات ۱۳/ ۷۰، ونصه: «وفي المبسوط سمي به هذا الفعل الذي لا يوجب القود ويشبه العمد أي خطأ يشبه العمد لما فيه من معنى العمد بالنظر إلى قصد الفاعل إلى الضرب، ومعنى الخطأ باعتبار انعدام قصد القتل وبالنظر إلى الآلة التي استعملها هي آلة الضرب للتأديب دون القتل والعاقل إنما يقصد إلى كل فعل بآلته، فكان ذلك خطأ يشبه العمد بلا خلاف».

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر إلخ، ۲/ ۳۳۷، تحت الرقم: ۴۲۳۷، ونصه: «نعم إن أقر بأنه قتله قصدا يجب القصاص».

(۳) أخرجه ابن ماجه عن النعمان بن بشير، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف: رقم: ۲۶۶۷.

(۴) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الجراح، باب ما روي أن لا قود إلا بحديدة، رقم: ۱۶۰۸۸، وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، حديث نعمان ابن بشير، رقم: ۸۳۹.

جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا استدلال:

جمہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس یہودی نے بچی کو پتھر سے اس کا سر کچل کر قتل کیا اور یہ پتھر دھاردار آلہ نہیں تھا، اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قتل کو قتل عمد قرار دے کر موجبِ قصاص قرار دیا اور اس یہودی سے قصاص لیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی بڑے پتھر سے کسی کو قتل کیا تو وہ بھی قتلِ عمد اور موجبِ قصاص ہوتا ہے، اور امام صاحب نے استدلال میں جو حدیث پیش کی تھی "لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيف" اس کی سند پر کلام کرتے ہوئے جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ وہ حدیث قابلِ استدلال نہیں،(۱) اور اپنی تائید میں ایک تو حدیثِ باب پیش کرتے ہیں، اور دوسری قرآنی آیت پیش کرتے ہیں:

﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾(۲)

یعنی جان کے بدلے جان۔

اور اس آیت میں کوئی تفصیل نہیں کی گئی کہ آلہ دھاردار ہوگا تو قصاص لیا جائے گا ورنہ قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا دوسرا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿أَلَا إِنَّ قَتِيلَ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ بِالسَّوْطِ، وَالْعَصَا، وَالْحَجَرِ﴾(۳)

---

(۱) البيان والتحصيل لابن رشد المالكي، كتاب الديات، ۱۵/۴۶۲، ونصه: «وما روي عن النبي عَلَيْهِ السَّلَام أنه قال: «لا قود إلا بالسيف» لم يأخذ به مالك إما لأنه لم يبلغه، وإما لأنه لم يصح عنده»، وفي فتح الباري لابن حجر العسقلاني، كتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو بعصا، تحت الرقم: ۶۸۷۶ ونصه: «وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود إلا بالسيف وهو ضعيف»، وفي جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، الحديث السابع عشر ۱/۳۸۵ ونصه: «لا قود إلا بالسيف، وليس إسناده بجيد».

(۲) المائدة-۵/۴۵.

(۳) جزء من حديث أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب القسامة، رقم: ۶۹۷۰: «عن عقبة بن أوس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: خطب النبي ﷺ يوم فتح مكة، فقال: «ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد بالسوط، والعصا، والحجر مائة من الإبل، منها أربعون ثنية إلى بازل عامها، كلهن خلفة».

یعنی قتل خطاشبہ عمد کا مقتول وہ ہے جو کوڑے یا پتھر یا لاٹھی سے قتل کیا گیا ہو۔

اور جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے تو یہ حدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دو وجہ سے حجت نہیں بن سکتی، ایک وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں اس یہودی نے خود اعتراف کیا کہ میں نے قتل کیا ہے تو اعتراف کرنے کے بعد تعمد ثابت ہوگیا، اور امام صاحبؒ کا یہ مسلک اس صورت میں ہے کہ جب قاتل تعمد کا اعتراف نہ کرے، لیکن اگر قاتل اعتراف کرلے تو اس کو قتل عمد ہی سمجھا جائے گا، لہٰذا یہ معاملہ متنازعہ امر سے خارج ہے،[1] دوسری وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اگرچہ پتھر یا لاٹھی سے قتل کیا ہوا قتل عمد نہیں ہے اور شرعاً موجب قصاص نہیں ہے، لیکن اگر امام اور حاکم یہ محسوس کرے کہ اس کا جرم بڑا سنگین ہے اور اس سے دوسرے مجرموں کی ہمت افزائی ہونے کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں فتنے کو ختم کرنے کے لیے تعزیراً قتل کا حکم دے دے تو ان کے نزدیک اس کی گنجائش ہے، اس صورت میں وہ قتل قصاصاً نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ تعزیراً اور سیاسۃً سمجھا جائے گا، لہٰذا حدیثِ باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کو جو قتل کرایا وہ تعزیراً تھا، قصاصاً نہیں تھا۔[2]

موجودہ دور میں صاحبین کے قول پر فتویٰ مناسب ہے:

اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ مثقل سے قتل کرنے میں قصاص نہیں ہوتا، لیکن جمہور کا مذہب بھی مضبوط اور قوی ہے، اور جس طرح ہمارے دور میں قتل اور غارت گری کا بازار گرم ہے، اس میں مجرموں کی حوصلہ شکنی اور مجرموں کو ان کے کیفر کردار تک پہنچانے کے لیے اگر جمہور فقہاء کا مسلک اختیار کیا جائے تو مناسب ہے، چنانچہ متاخرین حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو زہر پلا کر ہلاک کردے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصل مذہب میں قصاص نہیں ہے؛ کیونکہ قاتل نے زہر پلایا ہے، دھاردار آلہ استعمال نہیں کیا، اس لیے قتل عمد نہیں ہے، بلکہ شبہ عمد ہے۔

---

(۱) عمدة القاري للعيني، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، تحت الرقم: ۵۹۲۵، ونصه: «وأجاب أصحاب أبي حنيفة عن حديث الباب بأجوبة...الثاني: ماقتله النبي ﷺ، إلاباعترافه، فإن لفظ الاعتراف أخرجه البخاري وأبوداود والترمذي، وفي صحيح مسلم: فأخذاليهودي فاعترف، وفي لفظ للبخاري: فلم يزل به حتى أقر».

(۲) فيض الباري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة، تحت الرقم: ۲۴۱۳، ونصه: «والجواب عن الرض أنه كان تعزيرا، وسياسة».

لیکن متاخرین حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے کہا کہ موجودہ دور میں جرائم کا قلع قمع کرنے کے لیے مناسب یہ ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے اور زہر پلانے والے آدمی سے بھی قصاص لیا جائے،(۱) لہٰذا جس طرح زہر کے مسئلے میں متاخرین حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے، اسی طرح اگر ہمارے دور میں مطلقاً انہی کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے یہ کہا جائے کہ اگر کوئی شخص جب بھی کوئی آلہ استعمال کرے گا جس سے ہلاکت غالب ہو تو اس کو قتل عمد ہی سمجھا جائے گا، تو ایسا کرنا مناسب ہوگا، تاکہ صحیح معنوں میں مجرموں کی سرکوبی ہو سکے۔(۲)

قاتل کو کس طرح قتل کیا جائے؟ فقہاء کا اختلاف:

اس حدیث کے تحت دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ قاتل کو بھی اسی طریقے سے قتل کیا جائے گا جس طریقے سے اس نے مقتول کو قتل کیا تھا، مثلاً: اگر کسی قاتل نے خنجر سے قتل کیا تھا تو قاتل کو بھی خنجر ہی سے قتل کیا جائے گا، اور اگر قاتل نے گولی ماری تھی تو قاتل کو بھی گولی ماری جائے گی، اور اگر قاتل نے پتھر سے ہلاک کیا تھا تو قاتل کو بھی پتھر سے ہلاک کیا جائے گا، گویا کہ ان کے نزدیک قصاص "بِمِثْلِ ذٰلِكَ الفِعْل" ہوگا، الا یہ کہ وہ فی نفسہ حرام ہو، تو اس صورت میں قصاص بالمثل نہیں لیا جائے گا بلکہ تلوار سے لیا جائے گا، مثلاً: کوئی شخص دوسرے کو لواطت کے ذریعے یا زنا کر کے قتل کر دے تو چونکہ یہ دونوں فعل بذات خود حرام ہیں، اس لیے ان میں قصاص بالمثل نہیں لیا جائے گا،(۳) اور

---

(۱) رد المحتار، كتاب الجنايات، فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه ۶/۵۴۲، ونصه: «وذكر السائحاني أن شيخه أبا السعود ذكر في باب قطع الطريق أنه لو قتل بالسم قيل يجب القصاص؛ لأنه يعمل عمل النار والسكين، ورجحه السمرقندي».

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب ثبوت القصاص في قتل الحجر إلخ، تنبيه في تحقيق مذهب أبي حنيفة رحمه الله، ۲/۳۳۸، تحت الرقم: ۴۲۳۷، ونصه: «هذا هو تحقيق مذهب أبي حنيفة رحمه الله في هذا الباب، والذي يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه أن العمل بمذهب الصاحبين والجمهور أولى... قال الرافعي: والعمل على هذه الرواية في زماننا؛ لأنه ساع في الأرض بالفساد، فيقتل؛ دفعا لشره».

(۳) الحاوي الكبير، كتاب القتل، باب القصاص بغير السيف ۱۲/۱۴۰، ونصه: «فإذا ثبت اعتبار المماثلة في القصاص بكل ما يقتل بمثله، فهو على العموم بكل ما قتل، إلا بثلاثة أشياء: أن يقتل بالسحر، أو باللواط، أو بسقي الخمر، فلا يقتل بالسحر وإن قتل ولا يقتل باللواط وإن لاط به، ولا يقتل بسقي الخمر وإن سقاه، ويعدل إلى قتله بالسيف».

حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس واقعہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس یہودی کا سر کچل کر قصاص لیا، اس لیے کہ اس نے سر کچل کر قتل کیا تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص لیتے وقت قتل کے طریقے میں تماثل کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، قاتل نے مقتول کو کسی بھی طریقے سے قتل کیا ہو لیکن قاتل کو قصاصاً ہمیشہ تلوار ہی سے قتل کیا جائے گا، اور "لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيف" والی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔ (۱)

سابقہ مسئلے میں جب اس حدیث سے استدلال کیا تھا تو اس کے معنی یہ تھے کہ "قصاص اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک تلوار سے قتل نہ کیا گیا ہو" اور اس مسئلہ میں اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ "قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے" اب یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث کے دو مختلف معانی کیسے لیے جاسکتے ہیں؟ اس لیے کہ یہ "عموم مشترك" ہے، اور خود امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "عموم مشترك" جائز نہیں ہے، یعنی ایک ہی لفظ سے بیک وقت دو معنی مراد نہیں لیے جاسکتے ہیں، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ "لَا قَوَدَ إِلا بِالسَّيف" کا جملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کئی مرتبہ کئی مواقع پر استعمال فرمایا، ایک موقع پر جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے استعمال فرمایا تو آپ کی مراد یہ تھی کہ "لَا يَجِبُ القِصَاصُ إلا بِالقَتلِ بِالسَّيفِ"، اور دوسرے موقع پر جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے استعمال فرمایا تو اس وقت آپ کی مراد یہ تھی کہ "لَا يستَوفَى القِصَاصُ إلا بِالسَّيفِ"، اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے علیحدہ علیحدہ مواقع پر الگ الگ معنی مراد لیے، اس لیے یہ اشکال درست نہیں۔ (۲)

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الجنايات، فصل في بيان ما يستوفي به القصاص ۷/۲۴۵، ونصه: «فالقصاص لا يستوفى إلا بالسيف عندنا».

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب ثبوت القصاص في قتل الحجر إلخ، ۲/۳۴۰، تحت الرقم: ۴۲۳۷، ونصه: «وأجاب عن الإيراد المذكور بأن هذا الحديث مروي عن عدة صحابة مما يدل بظاهره على أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم به في مناسبات مختلفة إلخ».

حدیثِ باب کا جواب:

حدیثِ باب کا جواب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دیتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس یہودی کا سر کچل کر قتل کیا گیا، یہ اس وجہ سے نہیں کیا گیا کہ قصاص بالمثل واجب تھا، بلکہ تعزیراً اور سیاسۃً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرح قتل کرنے کو مناسب سمجھا، چنانچہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اصلاً قصاص تلوار سے ہی لیا جائے گا، لیکن اگر حاکم کسی خاص واقعہ میں یہ محسوس کرے کہ جس سنگدلانہ طریقے سے قاتل نے مقتول کو قتل کیا تھا وہ بھی اس بات کا مستحق ہے کہ اس کو بھی اسی طرح قتل کیا جائے تو حاکم اس طریقے سے قتل کرنے کا حکم دے سکتا ہے، چونکہ زیرِ بحث واقعہ میں اس بچی کے ساتھ بڑی سخت زیادتی ہوئی تھی اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو عبرت دلانے کے لیے تعزیراً اس کا سر کچلنے کا حکم دیا، ورنہ اصل حکم یہ نہیں تھا، اصل حکم وہی تھا جو آپ نے "لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْف" والی حدیث میں بیان کیا۔[1]

---

(۱) تبيين الحقائق لعثمان بن علي الزيلعي، كتاب الجنايات، باب ما يوجب القود ۶/ ۱۰۶، ونصه: «وما رواه يحتمل وجهين إما أن يكون مشروعا ثم نسخ كما نسخت المثلة، أو يكون اليهودي ساعيا في الأرض بالفساد فيقتل كما يراه الإمام ليكون أردع، وهذا هو الظاهر».

باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن

(۱۳۹۵) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پوری دنیا کا زائل ہوجانا، یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی مسلمان کے قتل کے مقابلے میں زیادہ اہون ہے۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک مسلمان کے قتل سے زیادہ بڑا گناہ اور اس سے زیادہ ناپسندیدہ چیز کوئی اور نہیں، اور آج یہ حال ہے کہ انسان مکھی اور مچھر سے بھی زیادہ بے حقیقت ہوکر رہ گیا ہے۔

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم، رقم: ۳۹۸۷، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما، رقم: ۲۶۱۹.

باب الحكم في الدماء

(١٣٩٦) عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحْكَمُ بَيْنَ العِبَادِ فِي الدِّمَاءِ».(۱)

حضرت عبداللہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے روز سب سے پہلے جس چیز کا بندوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا، وہ خون کا ہوگا۔

یعنی اگر کسی کا خون کیا اور جان لی، اس کا سب سے پہلے فیصلہ ہوگا، اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے، اور جن روایتوں میں یہ آتا ہے کہ نماز کا فیصلہ سب سے پہلے ہوگا، اس سے مراد یہ ہے کہ حقوق اللہ میں نماز کا فیصلہ سب سے پہلے ہوگا۔(۲)

اگر کئی افراد مل کر قتل کریں تو سب سے قصاص لیا جائے گا:

(١٣٩٨) سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ، وَأَبَا هُرَيْرَةَ يَذْكُرَانِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلم قَالَ: «لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لأَكَبَّهُمُ اللهُ فِي النَّارِ».(۳)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الديات، رقم: ٦٨٦٤، وأخرجه مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة إلخ، رقم: ١٦٧٨.

(۲) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، باب المجازاة بالدماء في الآخرة، تحت الرقم: ١٦٧٨، ونصه: «وليس هذا الحديث مخالفا للحديث المشهور في السنن أول ما يحاسب به العبد صلاته لأن هذا الحديث الثاني فيما بين العبد وبين الله تعالى وأما حديث الباب فهو فيما بين العباد».

(۳) أخرجه البخاري، كتاب الديات، رقم: ٦٨٦٤، وأخرجه مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة إلخ، رقم: ١٦٧٨.

راوی فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر سارے آسمان والے اور سارے زمین والے کسی ایک مومن کے خون کرنے میں شریک ہوجائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو اوندھے منہ جہنم میں گرادے گا۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے قتل میں ایک سے زیادہ افراد شریک ہوں اور ان کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہوجائے تو اللہ تعالیٰ ان سب کو اس قتل کی وجہ سے جہنم کا عذاب دے گا، معلوم ہوا کہ اگر ایک شخص کے قتل میں کئی افراد شریک ہوں تو سب سے قصاص لیا جائے گا۔

باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا

(۱۳۹۹) عَنْ سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشَمٍ قَالَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقِيدُ الأَبَ مِنْ ابْنِهِ، وَلَا يُقِيدُ الاِبْنَ مِنْ أَبِيهِ.(۱)

حضرت سراقہ بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس حال میں کہ آپ باپ کو اس کے بیٹے سے قصاص دلواتے تھے، لیکن بیٹے کو اس کے باپ سے قصاص نہیں دلواتے تھے، (یعنی اگر کوئی بیٹا اپنے باپ کو قتل کردے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، لیکن اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کردے تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اور حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔(۲))

(۱) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب ليس للقاتل ميراث، رقم: ۱۷۷۹۷، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب الرجل يقتل ابنه، رقم: ۱۵۹۶۴.

(۲) البحر الرائق، كتاب الجنايات، باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه ۳۳۸/۸، ونصه: «يجب القصاص بقتل... والولد بالوالد، ولا يقتل الرجل بالولد».

باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث

(١٤٠٢)عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلَّا بِإِحْدىٰ ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ».(١)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے جو "لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ" کی گواہی دیتا ہو، مگر تین باتوں میں سے ایک کی وجہ سے: ایک یہ کہ ثیب زنا کرلے، (العیاذ باللہ) اور دوسری یہ کہ جان کے بدلے جان یعنی اگر اس نے کسی کی جان لی، تو اس کے بدلے میں اس کی جان لی جاسکتی ہے، اور تیسری یہ کہ وہ شخص جو اپنے دین کو چھوڑنے والا ہو، یعنی مرتد ہوجائے اور جماعت سے الگ ہوجائے، اس کی سزا بھی قتل ہے۔

مرتد کی سزا قتل ہے:

ہمارے دور میں بعض متجددین نے قتل مرتد سے انکار کیا ہے اور یہ کہا کہ مرتد کو قتل کرنے کا حکم شریعت میں نہیں ہے، اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾(٢)

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس، رقم: ٦٨٧٨، وأخرجه مسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب ما يباح به دم المسلم، رقم: ١٦٧٦.

(٢) البقرة-٢/٢٥٦.

یعنی دین کے بارے میں کوئی اکراہ نہیں ہے

لہٰذا اگر کوئی شخص مرتد ہوجائے تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور حدیثِ باب سے بھی استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس حدیث میں "المفَارِقُ لِلْجَماعَةِ" یہ "التَّارِكُ لِدِينِهِ" کے لیے قید ہے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ محض مرتد ہوجانا یہ موجبِ قتل نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ مفارقت جماعت یعنی بغاوت نہ پائی جائے، لہٰذا جب کوئی شخص مرتد ہوکر بغاوت کا ارتکاب کرے تب وہ موجبِ قتل ہوگا، تنہا ارتداد موجبِ قتل نہیں ہوگا۔

لیکن یہ استدلال درست نہیں، اس لیے کہ دوسری روایات میں مطلقاً فرمایا گیا کہ "مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوهُ"، (۱) اس کے علاوہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے دور کے بہت سے واقعات موجود ہیں جن میں بغاوت نہ ہونے کے باوجود مرتد کو قتل کیا گیا، اور "المفَارِقُ لِلْجَماعَةِ" درحقیقت "التَّارِكُ لِدِينِهِ" کے لیے صفتِ کاشفہ ہے، مستقل قید نہیں ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (۲)

"الْمُفَارِقُ لِلْجَماعَةِ" کا کیوں اضافہ کیا گیا؟

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا کہ حدیثِ باب میں "المفَارِقُ لِلْجَماعَةِ" کی جو صفت لائی گئی ہے اس صفت کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ "التَّارِكُ لِدِينِهِ" میں ہر مرتد داخل ہے اور جو مرتد ہوجائے گا، وہ جماعت سے بھی الگ ہوجائے گا، اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ صفتِ کاشفہ ہے اور صفتِ کاشفہ کے لیے کوئی نیا فائدہ تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ وہ سابق کی محض ایک تفسیر ہوتی ہے، یہ تو ایک ضابطے کا جواب تھا۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب حكم المرتد والمرتدة عن عكرمة رضي الله عنه، رقم: ۶۹۲۲، وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب المرتد عن دينه، عن عكرمة رضي الله عنه، عن ابن عباس رضي الله عنه، رقم: ۲۵۳۵.

(۲) فتح الباري لابن حجر العسقلاني، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس، تحت الرقم: ۶۸۷۸، ونصه: «قوله المفارق للجماعة أنه نعت للتارك لدينه»، وكذا في ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، ذكر ما يحل به دم المسلم ۳۱/ ۳۰۹ ونصه: «والمراد بالجماعة جماعة المسلمين، أي فارقهم، أو تركهم بالارتداد، فهي صفة لـ"التارك"، أو "المفارق"، لا صفة مستقلة، وإلا لكانت الخصال أربعا، وهو كقوله قبل ذلك: مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، فإنها صفة مفسرة لقوله: "مسلم"، وليست قيدا فيه، إذ لا يكون مسلما إلا بذلك».

مرتد کی دو قسمیں:

لیکن سوال یہ ہے کہ پھر صفتِ کاشفہ لانے کی حکمت کیا ہے؟ کیونکہ "التَّارِكُ لِدِينِهِ" کا لفظ بالکل واضح تھا، پھر "المفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" کے ذریعے اس کی تفسیر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مرتد کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک مرتد وہ ہوتا ہے جو کھلم کھلا اسلام کو چھوڑ دے اور یہ کہے کہ میں اسلام میں نہیں رہتا اور مثلاً: نصرانی مذہب اختیار کرلے یا یہودی مذہب اختیار کرلے اور مرتد ہونے کے بعد اپنے آپ کو مسلمان نہ کہے، دوسرا مرتد وہ ہے جو ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کرتا ہے اور اس کی وجہ سے اسلام سے خارج ہوجاتا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتا ہے اور مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، اور اسلام سے خارج ہونے کا اعتراف نہیں کرتا جیسے قادیانی، یہ لوگ اسلام سے تو خارج ہیں لیکن اپنے مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اور یہ نہیں کہتے کہ ہم اسلام سے خارج ہوگئے ہیں۔ (۱)

لہٰذا اگر صرف "التَّارِكُ لِدِينِهِ" کہا جاتا اور "المفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" کی قید نہ لگاتے تو صرف مرتد کی پہلی قسم اس میں داخل ہوتی اور دوسری قسم داخل نہ ہوتی، اس لیے کہ کوئی شخص یہ کہہ سکتا تھا کہ "التَّارِكُ لِدِينِهِ" وہ ہے جو کھلم کھلا یہ کہے کہ میں اسلام کو چھوڑتا ہوں، لیکن جب "المفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" کا لفظ بڑھا دیا تو اس سے اس طرف بھی اشارہ ہوگیا کہ چاہے وہ مرتد اسلام سے خارج ہونے کا اعتراف نہ کر رہا ہو، لیکن اگر اس نے کوئی ایسا عقیدہ اختیار کرلیا ہے جو جماعت المسلمین کے عقیدے سے مختلف ہے اور ضروریاتِ دین کا انکار کر رہا ہے تب بھی وہ مرتد کے حکم میں داخل ہے، لہٰذا "المفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" کا فائدہ یہ ہوا کہ اس میں مرتد کی دوسری قسم بھی داخل ہوگئی، چاہے وہ اپنے مسلمان ہونے کا اقرار کرتا ہو یا نہ کرتا ہو، دونوں صورتیں اس میں داخل ہوگئیں، اگر "المفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" کا لفظ نہ ہوتا اور صرف "التَّارِكُ لِدِينِهِ" ہوتا تو اس صورت میں اس

---

(۱) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، الحديث الرابع عشر: لا يحل دم امرئ مسلم ۱/۳۱۸، ونصه: «وأما التارك لدينه المفارق للجماعة، فالمراد به من ترك الإسلام، وارتد عنه، وفارق جماعة المسلمين... وأيضا فقد يترك دينه، ويفارق الجماعة، وهو مقر بالشهادتين، ويدعي الإسلام، كما إذا جحد شيئا من أركان الإسلام، أو سب الله ورسوله، أو كفر ببعض الملائكة أو النبيين أو الكتب المذكورة في القرآن مع العلم بذلك».

بات کا احتمال تھا کہ اس سے وہ مرتد مراد ہوتا جو کھلم کھلا یہ کہے کہ میں اسلام کو نہیں مانتا، اس لیے "المفَارِقُ لِلْجَماعَةِ" کی صفت سے یہ فائدہ حاصل ہوگیا۔ (۱)

(۱) المعين على تفهم الأربعين لابن الملقن، الحديث الرابع عشر ۱/ ۲۰۵، ونصه: «وقوله: المفارق للجماعة ظاهره أنه أتى به نعتا جاريا على التارك لدينه؛ لأنه إذا ارتد عن دين الإسلام، فقد خرج عن جماعتهم، غير أنه يدخل في هذا الوصف كل من خرج عن جماعة المسلمين، وإن لم يكن مرتدا كالخوارج، وأهل البدع، وأهل البغي ودمهم حلال بالإجماع، فكل من فارق الجماعة فقد بدل دينه».

باب ما جاء في من يقتل نفسا معاهدا

(١٤٠٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَلَا مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدًا لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَقَدْ أَخْفَرَ بِذِمَّةِ اللهِ فَلَا يُرَحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ خَرِيفًا».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی معاہد والی جان قتل کی جس کے لیے اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذمہ تھا کہ اس کی جان سے تعرض نہیں کیا جائے گا، تو اس شخص نے اللہ کے ذمے کی عہد شکنی کی، لہٰذا وہ جنت کی خوشبو نہ سونگھے گا، اور جنت کی خوشبو ستر خریف یعنی ستر سال کی مسافت سے سونگھی جاسکتی ہے۔

گویا کہ جس شخص نے کسی ذمی کو قتل کیا، وہ جنت کے قریب بھی نہیں آئے گا۔

باب (بلا ترجمة)

(١٤٠٤) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَى العَامِرِيَّيْنِ بِدِيَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ لَهُمَا عَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.(۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دو عامری شخصوں کی وہی دیت دلوائی جو مسلمانوں کی دیت ہوتی ہے، (یعنی مسلمان اور ذمی کی دیت میں کوئی فرق نہیں رکھا،) اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ان کا عہد تھا، یعنی وہ دونوں ذمی تھے۔

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب من قتل معاهدا، رقم: ٢٦٨٧، وأخرجه الحاكم في المستدرك، حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، رقم: ٢٥٨١.

(۲) أخرجه الدار قطني، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم: ٣٣٥٨، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الديات، باب جماع أبواب الديات فيما دون النفس، رقم: ١٦٣٤٩.

مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے:

حدیثِ باب فقہائے حنفیہ کی دلیل ہے، ان کے نزدیک ذمی کی بھی وہی دیت ہے جو دیت مسلمان کی ہے، کوئی فرق نہیں، اصل دلیل قرآن کریم کی آیت ہے۔

﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾[1]

یعنی جس قوم کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہے، اگر وہ مقتول اس میں سے ہو تو اس کی دیت اس کے خاندان والوں کے سپرد کر دی جائے گی۔

اس آیت میں دیت کا لفظ مطلق آیا ہے، اور مسلمان کی دیت اور ذمی کی دیت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، البتہ آگے بعض روایات آرہی ہیں جن میں ذمی کی دیت کو مسلمان کی دیت سے یا تو نصف قرار دیا گیا ہے یا ثلث قرار دیا گیا ہے، اور دیگر فقہاء نے ان کو اختیار کیا ہے،[2] لیکن وہ تمام روایات اس آیت قرآنی اور حدیث کے مقابلے میں مرجوح ہیں، اور سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہیں، اس لیے حنفیہ نے ان کو اختیار نہیں کیا۔[3]

---

(۱) النساء-۴/۹۲.

(۲) في الدر المختار، كتاب الديات ۶/۵۷۴، ونصه: «(والذمي والمستأمن والمسلم) في الدية (سواء)» وفي المغني لابن قدامة، كتاب الديات، مسألة دية الحر الكتابي ۸/۳۹۸، ونصه: «دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم، ونساؤهم، على النصف من دياتهم، هذا ظاهر المذهب،» وفي بداية المجتهد، كتاب الديات في النفوس ۴/۱۹۶، ونصه: «أما دية أهل الذمة إذا قتلوا خطأ فإن للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: ديتهم على النصف من دية المسلم ذكرانهم على النصف من ذكران المسلمين، ونساؤهم على النصف من نسائهم. وبه قال مالك»، وفي الحاوي الكبير للماوردي، كتاب الديات، باب أسنان الخطأ وتقويمها إلخ، ۱۲/۳۰۸، ونصه: «قال الماوردي: اختلف الفقهاء في دية اليهودي والنصراني من أهل الذمة والمعاهدين على أربعة مذاهب:...والرابع: وهو مذهب الشافعي: أن ديته ثلث دية المسلم في العمد والخطأ».

(۳) البحر الرائق، كتاب الديات ۸/۳۷۵، ونصه: «قال رحمه الله (ودية المسلم والذمي سواء)...وفي ظاهر قوله تعالى: وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله دلالة عليه؛ لأن المراد منه ظاهر ما هو المراد من قوله تعالى في قتل المؤمن: ودية مسلمة إلى أهله؛ لأنهم معصومون متقومون لإحرازهم أنفسهم بالدار فوجب أن يكونوا ملحقين بالمسلمين إذ يجب بقتلهم ما يجب بقتلهم أن لو كانوا مسلمين».

باب ما جاء في حُكم وليِّ القتيل في القصاص والعفو

(١٤٠٥) حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: لَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مَكَّةَ، قَامَ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَمَنْ قُتِلَ لَه قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَعْفُوَ، وَإِمَّا أَنْ يَقْتُلَ».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھوں سے مکہ فتح کرادیا تو آپ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی، پھر فرمایا: اگر کسی شخص کا کوئی عزیز قتل کردیا گیا ہے تو اس کو دو اختیار ہیں، یا تو معاف کردے یا قاتل کو قتل کردے۔

مکہ مکرمہ کو صرف حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے تھوڑی دیر کے لیے حلال کیا گیا تھا:

(١٤٠٦)عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الكَعْبِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ اللهَ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلَا يَسْفِكَنَّ فِيهَا دَمًا، وَلَايَعْضِدَنَّ فِيهَا شَجَرًا، فَإِنْ تَرَخَّصَ مُتَرَخِّصٌ، فَقَالَ: أُحِلَّتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّ اللهَ أَحَلَّهَا لِي وَلَمْ يُحِلَّهَا لِلنَّاسِ، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، ثُمَّ هِيَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، ثُمَّ إِنَّكُمْ مَعْشَرَ خُزَاعَةَ قَتَلْتُمْ هٰذَا الرَّجُلَ مِنْ هُذَيْلٍ وَإِنِّي عَاقِلُه،

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم: ٦٨٨٠، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها، رقم: ١٣٥٥.

فَمَنْ قُتِلَ لَه قَتِيلٌ بَعْدَ اليَوْمِ، فَأَهْلُه بَيْنَ خِيرَتَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَأْخُذُوا العَقْلَ». (۱)

حضرت ابوشریح کعبیؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرمت عطا کی ہے، لوگوں نے نہیں دی، لہٰذا جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو، وہ ہرگز اس میں کوئی خون نہ بہائے اور نہ کسی خودرو درخت کو کاٹے، اور اگر کوئی رخصت حاصل کرنے والا رخصت حاصل کرنا چاہے یعنی کوئی شخص فتح مکہ کے واقعہ سے استدلال کر کے یہ کہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے مکہ حلال کیا گیا ہے تو (یاد رکھو) بے شک اللہ تعالیٰ نے میرے لیے حلال کیا تھا اور لوگوں کے لیے حلال نہیں کیا، اور میرے لیے بھی صرف دن کے ایک حصے میں حلال کیا تھا، اور پھر قیامت تک یہ حرام قرار دے دیا گیا، پھر اے قبیلہ خزاعہ کے لوگو! تم نے قبیلہ ہذیل کے اس شخص کو قتل کیا اور میں اس کی دیت دے رہا ہوں، (یہ قبیلہ خزاعہ مسلمانوں کے حلیف تھے، انہوں نے فتح مکہ کے زمانے میں زمانۂ جاہلیت کے خون کے بدلے میں قبیلۂ ہذیل کے ایک شخص کو قتل کر دیا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیکھا کہ اگر اسی طرح بدلے کا سلسلہ جاری رہا تو یہ دشمنی کی آگ بھڑکتی رہے گی، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی دیت خود ادا کر دی، پھر فرمایا کہ) جس شخص کا کوئی آدمی مارا جائے تو اس کے ورثاء کو دو اختیار ہوں گے، یا تو قاتل کو قتل کر دیں یا دیت وصول کر لیں۔

اسی باب کی دوسری حدیث:

(۱۴۰۷) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قُتِلَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدُفِعَ القَاتِلُ إِلَى وَلِيِّه، فَقَالَ القَاتِلُ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَاللهِ مَا أَرَدْتُ قَتْلَه فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَا إِنَّه إِنْ كَانَ قَوْلُه صَادِقًا فَقَتَلْتَه دَخَلْتَ النَّارَ فَخَلَّى عَنْه الرَّجُلُ، وَكَانَ مَكْتُوفًا بِنِسْعَةٍ، فَخَرَجَ يَجُرُّ نِسْعَتَه، فَكَانَ يُسَمَّى ذَا النِّسْعَةِ». (۲)

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي شريح الخزاعي الكعبي عن النبي ﷺ، رقم: ۱۶۳۷۶، وأخرجه الدار قطني، كتاب الحدود والديات، رقم: ۳۱۹۶.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، رقم: ۴۴۹۸، وأخرجه ابن ماجه، أبواب الديات، باب العفو عن القاتل، رقم: ۲۶۹۰.

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص کا قتل ہو گیا، قاتل کو ولی مقتول کے حوالے کر دیا گیا، تا کہ وہ قصاص لے لے، قاتل نے کہا: یا رسول اللہ! میں قسم کھاتا ہوں کہ میرا ارادہ قتل کرنے کا نہیں تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ولی مقتول سے فرمایا کہ اگر یہ اپنے اس قول میں سچا ہے کہ اس کا ارادہ قتل کرنے کا نہیں تھا اور پھر بھی تم نے اس کو قصاصاً قتل کر دیا تو تم جہنم میں داخل ہوں گے، چنانچہ ولی مقتول نے قاتل کو چھوڑ دیا، قصاص نہیں لیا، اس قاتل کے کندھے پر ایک تسمہ بندھا ہوا تھا، جب اس کو چھوڑا گیا تو وہ اپنا تسمہ کھینچتا ہوا لے جا رہا تھا، اس کی وجہ سے اس قاتل کا لقب "تسمے والا" پڑ گیا۔

کسی کو ناحق قصاص میں قتل نہ کیا جائے:

اس حدیث میں بتا دیا گیا کہ اگر کسی کو ناحق قصاص میں قتل کر دیا جائے تو اس صورت میں قتل کرنے والے پر الٹا عذاب ہوگا، یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس کا بے گناہ ہونا اور غیر مستوجبِ قصاص ہونا واضح ہو جائے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیانۃً یہ حکم بیان فرمایا، قضاءً نہیں، قضاءً تو یہ حکم ہے کہ جب قتل ہونا ثابت ہو جائے تو محض اس کے قسم کھا لینے سے قصاص ساقط نہیں ہوگا، لیکن اگر غالب گمان یہ ہو کہ یہ قاتل ٹھیک کہہ رہا ہے تو اس صورت میں دیانۃً اس کو چھوڑ دینا چاہیے۔ (۱)

---

(۱) بذل المجهود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، كتاب الديات، باب الإمام يامر بالعفو في الدب، تحت الرقم: ۴۴۹۸، ونصه: «حاصله: أن قول القاتل: ما أردت قتله ليس بمعتبر في القضاء، ولكنه لو كان صادقًا، ثم قتلته مع أنه ليس مستحقًا للقتل يكون عليك وباله في الآخرة، وهو دخول النار».

باب ما جاء في النهي عن المُثْلة

(١٤٠٨) عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أوْصَاهُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِه بِتَقْوَى اللهِ وَمَنْ مَعَه مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا فَقَالَ: اغْزُوا بِسْمِ اللهِ وَفِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا وَفِي الحَدِيثِ قِصَّةٌ.(۱)

سلیمان بن بریدہؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو کسی لشکر کا امیر مقرر فرماتے تو اس کو خاص طور پر اللہ سے ڈرنے کی وصیت فرماتے، اور اس کے ساتھ جانے والے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کی وصیت فرماتے، پھر فرماتے کہ اللہ کے راستے میں اللہ کے نام سے جہاد کرو، کافروں سے قتال کرو، جہاد کرو اور مال غنیمت میں خیانت مت کرو اور عہد شکنی نہ کرو اور نہ کسی کو مثلہ کرو اور نہ کسی بچے کو قتل کرو۔

(١٤٠٩)عَنْ شَدَّادِ بْنِ أوْسٍ أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أحَدُكُمْ شَفْرَتَه، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَه».(۲)

حضرت شداد بن اوسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم: ۲٦۱۳، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب وصية الإمام، رقم: ۲۸۵۸.

(۲) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، رقم: ۱۹۵۵، وأخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في النهي أن تصبر البهائم، والرفق بالذبيحة، رقم: ۲۸۱۵.

چیز پر احسان کرنا ضروری قرار دیا ہے، جب تم کسی کو قتل کرو تو قتل کرنے کی ہیئت اچھی بناؤ، ("القِتْلَة" "بکسر القاف" "فِعْلَة" کے وزن پر ہے، یہ اسم ہیئت ہے، جیسے "جلسة" بیٹھنے کی ہیئت) اور جب تم کسی جانور کو ذبح کرو تو اس کی ذبح کرنے کی ہیئت اچھی بناؤ، (یعنی ایسا طریقہ اختیار کرو جس سے جانور کو کم سے کم تکلیف ہو[1]) اور چاہیے کہ تم اپنی چھری کو تیز کرلو، ("شفرة" چھری، پھل، اور آج کل استرے کو بھی "شفرة" کہتے ہیں،[2] اس لیے کہ اگر وہ کند ہوگی تو جانور کو تکلیف زیادہ ہوگی،) اور اپنے ذبیحہ کو راحت پہنچاؤ۔

---

(١) التيسير بشرح الجامع الصغير، حرف الهمزة ١/ ٩٠، ونصه: «القتلة بالكسر هيئة القتل بأن تختاروا أسهل الطرق وأسرعها إزهاقا».

(٢) المعجم الوسيط، باب الشين ١/ ٤٨٦، ونصه: «الشفرة ما عرض وحدد من الحديد كحد السيف والسكين... وموسى صغيرة من غير نصاب ذات حد أو حدين تمسكها أداة خاصة يحلق بها الذقن».

باب ما جاء في دية الجنين

(١٤١٠) عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ كَانَتَا ضَرَّتَيْنِ فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ أَوْعَمُودِ فُسْطَاطٍ فَأَلْقَتْ جَنِينَهَا فَقَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الجَنِينِ غُرَّةً عَبْدًا أَوْ أَمَةً، وَجَعَلَهُ عَلَى عَصَبَةِ الْمَرْأَةِ.(۱)

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ دو عورتیں جو آپس میں سوکنیں تھیں، (ایک ہی آدمی کی بیویاں تھیں اور سوکنوں میں لڑائی ہونا ضروری ہے،) تو ایک عورت نے دوسری عورت کو پتھر یا خیمے کا ستون پھینک مارا، اس کے نتیجے میں جس عورت کو مارا تھا، اس کے پیٹ کا بچہ (جنین) گر گیا، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین میں "غرۃ" کا فیصلہ فرمایا، یعنی غلام یا باندی اس عورت کو دی جائے گی جس کا جنین گرایا گیا، اور یہ "غرۃ" عورت کے عصبہ پر واجب فرمایا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی جنین گرادے تو اس کے ذمے "غرۃ" یعنی ایک غلام یا ایک باندی دینا واجب ہوگا، اور جہاں غلام یا باندی نہ ہو جیسے آج کل موجود نہیں ہیں، تو اس صورت میں پوری دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو درہم دینے ہوں گے۔(۲)

(١٤١١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الجَنِينِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، فَقَالَ الَّذِي قُضِيَ عَلَيْهِ: أَيُعْطَى مَنْ لَا شَرِبَ،

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب دية الجنين، رقم: ۴۵۶۹، وأخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة، رقم: ۴۸۲۶.

(۲) تبيين الحقائق لعثمان بن علي الزيلعي، كتاب الديات، فصل في الجنين ۶/۱۳۹، ونصه: «ضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا تجب غرة نصف عشر الدية)...وكل منهما خمسمائة درهم».

وَلاَ أَكَلَ، وَلَا صَاحَ فَاسْتَهَلَّ فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلَّ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ هٰذَا لَيَقُولُ بِقَوْلِ شَاعِرٍ، بَلِ[1] فِيهِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ».[2]

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنین کے بارے میں "غرۃ" غلام یا باندی دینے کا فیصلہ فرمایا، جس کے خلاف فیصلہ ہوا اس نے کہا: کیا ہم اس کی دیت دیں جس نے نہ پیا، نہ کھایا اور نہ چیخا اور نہ رویا، اس جیسا تو ہدر ہونا چاہیے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: یہ آدمی تو شاعری کر رہا ہے، کیوں نہیں اس میں ایک "غرۃ" واجب ہے، غلام یا باندی۔

---

(۱) شیخ احمد شاکر کے محقق نسخہ میں "بلی" کی جگہ "بَلْ" کا لفظ ہے۔

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الكهانة، رقم: ۵۷۵۸، وأخرجه مسلم، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ، رقم: ۱۶۸۱.

باب ما جاء لا يُقتل مسلم بكافر

(١٤١٢) حَدَّثَنَا أَبُو جُحَيْفَةَ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ عِنْدَكُمْ سَوْدَاءُ فِي بَيْضَاءَ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: وَالَّذِي فَلَقَ الحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا عَلِمْتُهُ إِلاَّ فَهْمًا يُعْطِيهِ اللهُ رَجُلًا فِي القُرْآنِ، وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ، قُلْتُ: وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: العَقْلُ، وَفِكَاكُ الأَسِيرِ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ.(١)

حضرت ابوجحیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا یا امیر المومنین! کیا آپ حضرات کے پاس کوئی کالی چیز ہے جو سفید چیز میں لکھی ہوئی ہو؟ (سفید سے مراد ہے کاغذ، کالی سے مراد ہے سیاہی، مطلب یہ تھا کہ آپ کے پاس کوئی ایسی تحریر ہے جو اللہ کی کتاب میں نہ ہو، یہ سوال اس لیے کیا کہ روافض اور سبائیوں نے یہ مشہور کر رکھا تھا کہ حضرت علیؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی ہیں، اور آپ نے ان کو ایسی وصیتیں فرمائی ہیں اور ایسی باتیں لکھوائیں ہیں جو اوروں کو نہیں لکھوائیں اور نہ اوروں کو بتائیں، تو حضرت ابوجحیفہ نے رافضیوں کے اس پروپیگنڈے کو ختم کرنے کے لیے حضرت علیؓ سے سوال کیا،(٢)) حضرت علیؓ نے جواب میں فرمایا: اس ذات کی قسم جس نے دانے کو پھاڑا، (جب دانہ زمین میں ڈالتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کو پھاڑتے ہیں "إِنَّ اللهَ فَالِقُ الحَبِّ وَالنَّوَى") اور جس ذات نے روح کو پیدا کیا، میرے علم میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم: ٦٩١٥، وأخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم: ٤٧٤٤.

(٢) الكوكب الدري شرح سنن الترمذي للكنكوهي، أبواب الديات، باب في النهي عن المثلة ٢/٣٦٩، ونصه: «وإنما سأله ذلك لما كان اشتهر بينهم لخبث ابن سبا المشهور فساده أن عليًا اختص بكتب ليست عند غيره الجفر الأصغر والأكبر وفيهما علوم الأولين والآخرين، وما كان وما يكون إلى يوم القيامة، أما في الأصغر فإجمالاً وفي الأكبر تفصيلاً وكانوا يثبتون له غير ذلك من المزايا والخواص، فأبطل كل ذلك».

کتاب اللہ میں نہ ہو، اور مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خاص طور پر بتائی ہو، سوائے اس فہم کے جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو قرآن میں عطا فرمادیں، (یعنی جب اللہ تعالیٰ کسی کو قرآن کریم میں فہم عطا فرمادیتے ہیں اور وہ قرآن کریم میں تدبر کرتا ہے تو بعض اوقات اس پر قرآن کریم کے ایسے لطائف اور اسرار منکشف ہوتے ہیں جو اس سے پہلے لوگوں کو معلوم نہیں تھے، وہ فہم اللہ تعالیٰ مجھے عطا فرمادے، اور میں قرآن کریم کی تفسیر اور تاویل میں کوئی بات کہوں جو اوروں کو معلوم نہیں ہے تو وہ الگ بات ہے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے کوئی الگ سے احکام نہیں دیئے، تو حضرت علیؓ نے ایک استثناء تو فہم کا کیا۔)

کیا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؓ کو کوئی خاص وصیت فرمائی تھی؟

حضرت علیؓ نے دوسرا استثناء صحیفہ کا فرمایا کہ میرے پاس ایک صحیفہ ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنے ہوئے ارشادات ہیں جو میں نے لکھ لیے تھے، انہوں نے پھر سوال کیا کہ اچھا اس صحیفے میں کیا ہے؟ یہ سوال اس لیے کیا کہ تاکہ غلط پروپیگنڈا کرنے والوں کا یہ منشا اور یہ عذر باقی نہ رہے کہ اس صحیفے میں تو خاص وصیت لکھی ہوئی تھی، کہ تم میرے بعد خلیفہ بنو گے، اس لیے آپ سے پوچھ لیا کہ اس صحیفے میں کیا ہے؟[1] حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ اس صحیفے میں دیت کے احکام ہیں، اور قیدی کو چھڑانے کے احکام ہیں، یعنی کن حالات میں قیدی کو چھوڑا جائے اور کن حالات میں نہ چھوڑا جائے، اور یہ کہ کوئی مومن کسی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔

ذمی کے قتل کا قصاص مسلمان سے لیا جائے گا؟ فقہاء کا اختلاف:

اس حدیث کے آخری جملے "وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ" سے ائمۂ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کردے تو مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا،[2] حنفیہ کے نزدیک ذمی کو

---

(١) نفس المصدر.

(٢) الحاوي الكبير، كتاب القتل، باب تحريم القتل ١٢ / ١٠، ونصه: «قال الشافعي: ولا يقتل مومن بكافر»، وفي بداية المجتهد، كتاب القصاص، القسم الأول ٤/ ١٨١، ونصه: «وأما قتل المؤمن بالكافر الذمي...وقال مالك والليث: لا يقتل به»، وفي المغني، كتاب الجراح ٩/ ٣٤٢، ونصه: «ولا يقتل مسلم بكافر».

قتل کرنا بھی دنیاوی احکام کے اعتبار سے ایسا ہی ہے جیسے مسلمان کو قتل کرنا، لہٰذا جس طرح مسلمان کے قتل سے قصاص لازم آتا ہے ایسے ہی ذمی کو قتل کرنے سے بھی قصاص لازم آجائے گا۔ (۱)

حنفیہ کے دلائل:

حنفیہ کی پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾

اس آیت میں مسلمان یا کافر کی کوئی قید نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ذمہ کو قتل کرنے پر کیسی شدید وعیدیں بیان فرمائیں، یہاں تک فرمایا کہ جو شخص اہل ذمہ کو قتل کرے وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا، (۲) حالانکہ وہ اہل ذمہ کافر ہے، لیکن پھر بھی اس کے قتل پر اتنی شدید وعید بیان فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ اس کو قتل کرنا بھی ایسا ہی گناہ ہے جیسے کسی مسلمان کو قتل کرنا، اور یہ کہ جب ذمی سے یہ کہہ دیا گیا کہ اس کی جان محفوظ ہے تو اب اس کی جان میں اور مسلمان کی جان میں دنیاوی احکام کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں رہا، (۳) چنانچہ اسی وجہ سے متعدد صحابہ کرام سے اور خاص طور پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا، یہ حنفیہ کی دلیل ہے۔ (۴)(۵)

---

(۱) فيض الباري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، تحت الرقم: ١١١، ونصه: «وخالفهم أبو حنيفة رحمه الله في الذِمي وقال: إن المسلم يقتل بالذمي وإليه ذهب داود الظاهري وأبو بكر الضحاك».

(۲) تقدم الحديث في "باب ما جاء في من يقتل نفسا معاهدا".

(۳) الدر مع الرد، كتاب الجنايات، فصل في ما يوجب القصاص ٦/ ٥٣٤، ونصه: «(فيقتل الحر بالحر وبالعبد)... (والمسلم بالذمي)»، قال ابن عابدين: (قوله والمسلم بالذمي)... وقال علي رضي الله عنه: إنما بذلوا الجزية؛ لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا».

(۴) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ليوسف بن قزأوغلي سبط ابن الجوزي، ص: ٣٩٩، ونصه: «روى أن ابن عمر رضى الله عنهما أراد أن يقتل مسلما بذمي فقيل له هذا فارس من فرسان المسلمين فصالح من دمه على مال وكتب عمار بن ياسر إلى عمر رضي الله عنه في مثل هذه الحادثة فكتب إليه أن اقتله فهؤلاء كبار الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على جواز قتل المسلم بالذمي من غير نكير فكان إجماعا».

(۵) فائدہ: ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے کی تصریح بعض احادیث مرفوعہ میں بھی موجود ہے۔ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قتل مسلما بمعاهد، وقال: «أنا أكرم من وفى بذمته». (سنن دار قطني، كتاب الحدود والديات، رقم: ٣٢٥٩).

حدیثِ باب کا جواب:

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، جس میں فرمایا کہ:

﴿وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ﴾

حنفیہ کی طرف سے اس جملے کی تین توجیہات کی گئی ہیں: ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث میں کافر سے مراد حربی ہے، یعنی کسی مؤمن کو حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں اس جملے کے بعد ایک جملہ اور ہے:

﴿وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ﴾[1]

یعنی کسی ذمی کو کافر کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا[2]

اس صورت میں "ذو عهد" کا عطف "کافر" پر ہے، اور عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے،[3] اس سے معلوم ہوا کہ "کافر" سے مراد "حربی" ہے، اور "ذو عهد" سے مراد "ذمی" ہے۔

اس حدیث کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کی گواہی پر قتل نہیں کیا جائے گا۔[4]

تیسری توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ذکر کی ہے وہ یہ کہ اس جملے کی مراد یہ ہے کہ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ:

﴿أَلَا إِنَّ دِمَاءَ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ﴾

---

(۱) جزء من حديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب قود المسلم بالذمي، رقم: ۱۸۵۰۲، ونصه: «عن الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ولا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده».

(۲) فيض الباري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، تحت الرقم: ۱۱۱، ونصه: «وأجاب عنه الطحاوي أن المرادَ من الكافرِ هو الحربي دون الذمي بقرينة قوله: «ولا ذو عهد في عهده».

(۳) النحو الوافي لعباس حسن، المسألة ۱۱۵، ۳/۴۹۷، ونصه: «والعطف يقتضي المغايرة المعنوية».

(۴) تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، باب من تقبل شهادته، ومن لا تقبل ۴/۲۲۵، ونصه: «ولا يجوز أن يقضي بشهادة كافر على مسلم».

یعنی جاہلیت کے خون اب معاف کر دیئے گئے ہیں (۱)

اگر زمانۂ جاہلیت میں کسی کو کسی نے قتل کیا تھا تو اس کے بدلے میں مسلمان ہونے کے بعد اب قتل نہیں کیا جائے گا، اب اس جملے کے معنی یہ ہوئے کہ مومن کو اس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، جس کو اس مومن نے زمانۂ جاہلیت میں قتل کیا تھا۔ (۲)

(۱) جزء من حديث أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب البيوع، باب تحريم الربا، رقم: ۱۰۴۶۴: «عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما في حج النبي صلى الله عليه وسلم وخطبته بعرفة قال: «فقال: يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلخ».

(۲) فيض الباري للكشميري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، تحت الرقم: ۱۱۱، ونصه: «وأجاب عنه الشيخ ابن الهمام أن الحديث إنما ورد في دماء الجاهلية وذهولها، والمعنى أن مسلما بعد إسلامه لا يقتل في قصاص كافر قتله في الجاهلية، فدعاوي الجاهلية لا يرافع بها بعد الإسلام».

باب ما جاء في الرجل يقتل عبده

(١٤١٤) عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ.(۱)

حضرت سمرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے، ہم اس کو قتل کریں گے اور جو شخص اپنے غلام کا کوئی عضو کاٹے، ہم اس کا عضو کاٹیں گے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنے غلام کے خلاف کوئی جنایت کرے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

اپنے غلام کو قتل کرنے سے قصاص نہیں آئے گا:

لیکن یہ حدیث ائمۂ اربعہ کے ہاں معمول بہ نہیں ہے، تمام ائمہ یہ کہتے ہیں کہ اپنے غلام کو قتل کرنے سے قصاص نہیں آتا،(۲) اور بعض آثار بھی اس پر شاہد ہیں،(۳) اور عقلی وجہ یہ ہے کہ غلام کا قصاص لینے کا حق مولیٰ کو ہوتا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر قاتل خود ایسا ہے جس کو استیفائے قصاص کا حق حاصل ہے تو اس کا قصاص ساقط ہو جاتا ہے، اس لیے کہ مطالِب اور مطالَب ایک نہیں ہو سکتے۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب من قتل عبده أو مثل به أيقاد منه؟، رقم: ۴۵۱۵، وأخرجه ابن ماجه، أبواب الديات، باب هل يقتل الحر بالعبد، رقم: ۲۶۶۳.

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الجنايات، ۲۳۵/۷، ونصه: «والثاني: أن لا يكون ملك القاتل، ولا له فيه شبهة الملك حتى لا يقتل المولى بعبده»، وفي الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر، كتاب القصاص ۱۰۹۵/۲، ونصه: «وأما الحر فلا يقتل بعبده»، وفي الحاوي الكبير للماوردي، كتاب القتل، باب تحريم القتل ۱۲/ ۱۷، ونصه: «لا يقتل الحر بعبده»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الجراح ۲۷۸/۸، ونصه: «ولا يقتل السيد بعبده».

(۳) مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب الحر يقتل العبد عمدا، رقم: ۱۸۱۳۹، ونصه: «عن عبد الله بن عمرو قال: كان أبو بكر وعمر لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة، ويسجنانه سنة، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة، إذا قتله عمدا».

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، اس میں جمہور فقہاء یہ تاویل کرتے ہیں کہ "عبدہ" سے مراد "عَبْدَهُ السَّابِقَ المعتَقَ" ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے آزاد کردہ غلام کو قتل کرے، وہ غلام مراد نہیں جو اس وقت اس کی رقیت میں موجود ہے،(۱) بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ یہ حکم محض زجر کے لیے آپ نے دیا تھا تاکہ لوگ ایسا اقدام نہ کریں،(۲) لیکن یہ توجیہ میرے نزدیک درست نہیں، اس لیے کہ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محض زجر کے لیے خلافِ واقعہ ایک بات کہہ دی، البتہ اس تاویل کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ زجر سے مراد یہ ہے کہ وہ مولیٰ اگرچہ مستوجبِ قصاص تو نہیں ہوتا لیکن تعزیراً اہم اس کو قتل کر سکتے ہیں۔(۳)

---

(۱) الكاشف (شرح مشكاة المصابيح) للطيبي، كتاب القصاص، الفصل الثاني، تحت الرقم: ۳۴۷۳، ونصه: «وقد تأوله بعضهم على أنه إنما جاء في عبد كان يملكه فزال عن ملكه فصار كفؤاً له بالحرية».

(۲) حاشية السندي على سنن ابن ماجه، أبواب الديات، باب هل يقتل الحر بالعبد، تحت الرقم: ۲۶۶۳، ونصه: «اتفق الأئمة على أن السيد لا يقتل بعبده، وقالوا: الحديث وارد على الزجر والردع ليرتدعوا ولا يقدموا على ذلك».

(۳) بذل المجهود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، كتاب الديات، باب من قتل عبده أو مثل به أيقاد منه؟، تحت الرقم: ۴۵۱۵، ونصه: «وهذا محمول على التغليظ والتشديد فإن وقع يكون محمولا على التعزير والسياسة».

باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها

(١٤١٥) عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الدِّيَةُ عَلَى العَاقِلَةِ وَلَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا شَيْئًا حَتَّى أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الكِلَابِيُّ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ وَرِّثْ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا.(۱)

حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ دیت عاقلہ پر واجب ہوگی، اور عورت اپنے شوہر کی دیت سے بطور میراث کے کچھ حصہ نہیں پائے گی، یہاں تک کہ حضرت ضحاک بن سفیان کلابیؓ نے حضرت عمرؓ کو بتایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پاس یہ لکھ کر بھیجا تھا کہ: "اشیم ضبابی" کی بیوی کو اپنے شوہر کی دیت سے وارث بناؤ۔

یہ حدیث سننے کے بعد حضرت عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا اور بیوی کو شوہر کی دیت میں حصہ دار بنانے لگے،(۲) چنانچہ اب تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ دیت کے مالک تمام ورثاء ہوتے ہیں، چاہے مذکر ہوں یا مؤنث ہوں۔(۳)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، رقم: ۲۹۲۷، وأخرجه ابن ماجه، أبواب الديات، باب الميراث من الدية، رقم: ۲۶۴۲.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، رقم: ۲۹۲۷، ونصه: «عن سعيد قال: كان عمر بن الخطاب: يقول: الدية للعاقلة... فرجع عمر».

(۳) الاستذكار لابن عبد البر، كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، تحت الرقم: ۱۶۱۲، ونصه: «ولا أعلم خلافا بين العلماء قديما ولا حديثا بعد قول عمر الذي انصرف عنه إلى ما بلغه من السنة المذكورة في أن المرأة ترث من دية زوجها كميراثها من سائر ماله وكذلك سائر الورثة».

مقتول شوہر کی دیت بیوی کو بھی ملے گی:

حضرت عمرؓ کے شبہ کا منشا یہ تھا کہ دیت عاقلہ سے وصول کی جاتی ہے، اور عاقلہ میں صرف مذکر داخل ہوتے ہیں، مؤنث نہیں، لہٰذا جب دیت دینے میں عورت شامل نہیں تو لینے میں کیوں شامل ہو، اس لیے حضرت عمرؓ نے شروع میں یہ فیصلہ کیا، لیکن بعد میں جب نص سامنے آگئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت میں سے عورت کو دینے کا حکم فرمایا تھا تو آپ نے اپنے قول سے رجوع فرمایا۔ (۱)

عاقلہ کون ہوں گے؟

قتلِ خطا اور قتلِ شبہِ عمد کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ عاقلہ کون ہوں گے؟ خاص طور پر ہمارے دور میں یہ مسئلہ بہت پیچیدہ ہوگیا ہے، جب قبائلی زندگی تھی اس وقت تو عاقلہ کا تعین آسان تھا کہ قبیلے کے لوگ قریب قریب رہتے تھے، اور ان کے درمیان آپس میں تعاون اور تناصر ہوتا تھا، اس لیے ہر شخص کا قبیلہ اس کی عاقلہ تھی، وہ دیت ادا کرتا تھا، لیکن موجودہ دور میں اور خاص طور پر شہری زندگی میں عاقلہ کس کو قرار دیا جائے؟ بات یہ ہے کہ روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عاقلہ ہونے کا دارومدار آپس میں تعاون اور تناصر پر ہے، لہٰذا جن لوگوں کے درمیان باہم تعاون اور تناصر ہے، وہ اس کی عاقلہ ہے، لہٰذا جہاں کوئی قبیلہ ہے اور وہ قبائل منظم ہیں، اور ہر شخص کو معلوم ہے کہ اس کا قبیلہ فلاں ہے تو وہ قبیلہ اس کی عاقلہ ہے، وہ اس کی دیت ادا کرے، اور اگر قبیلہ نہیں ہے، لیکن منظم برادری ہے تو وہ دیت ادا کرے، اور اگر برادری بھی نہیں ہے تو پھر جیسے آج کل ٹریڈ یونین (Trade Union) ہوتی ہے اور ان کے درمیان آپس میں تعاون اور تناصر ہوتا ہے تو وہ اس کی عاقلہ ہوسکتی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ ہر شخص کی عاقلہ اس کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہوسکتی ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ ابتداء میں تو دیت عاقلہ پر ہوتی تھی، لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں

---

(۱) المصدر السابق، ونصه: «عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قال ما أرى الدية إلا للعصبة لأنهم يعقلون عنه فهل سمع أحد منكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا فقال الضحاك... فأخذ بذلك عمر».

اہلِ دیوان کو عاقلہ مقرر کر دیا تھا،[۱] اہل دیوان کا مطلب یہ ہے کہ ایک دیوان (رجسٹر) میں جن لوگوں کے نام درج ہیں، مثلا: وہ ایک محکمے کے ملازم ہیں، یا مثلاً: ایک فوجی یونٹ کے سپاہی ہیں، ان سب کو آپس میں ایک دوسرے کا عاقلہ قرار دے دیا تھا، چاہے قبیلے کے لحاظ سے وہ آپس میں متحد ہوں، یا نہ ہوں، اس سے معلوم ہوا کہ اصل مدار تعاون اور تناصر پر ہے، لہٰذا جس گروہ کے درمیان باہم تعاون اور تناصر پایا جائے گا، اس کو اس کی عاقلہ کہہ سکتے ہیں، اور جہاں یہ پتہ نہ چل سکے کہ اس کی عاقلہ کون ہے؟ تو اس صورت میں دیت خود قاتل کے مال میں واجب ہوگی۔[۲]

دیت عاقلہ پر اس لیے واجب کی ہے تاکہ عاقلہ اس کو اس قسم کے جرائم سے باز رکھے اور اس کی تربیت اس طرح کرے کہ وہ قتل پر آمادہ نہ ہو اور اگر کبھی قتل پر آمادہ ہو تو عاقلہ اس کو روکے، اور یہ دیت تین سال میں وصول کی جائے گی، اور ایک فرد سے ایک سال میں تین درہم سے زیادہ وصول نہیں کئے جائیں گے۔[۳]

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الجنايات، كيفية وجوب الدية ۷/۲۵۶، ونصه: «روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانت الديات على القبائل فلما وضع سيدنا عمر رضی اللہ عنہ الدواوين جعلها على أهل الدواوين... وإن لم يكن له ديوان فعاقلته قبيلته من النسب؛ لأن استنصاره بهم».

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف الألف، أهل الذمة، التعريف ۷/۱۲۰، ونصه: «علاقة أهل الديوان بالعاقلة: الأصل في العاقلة هم: من ينتصر بهم القاتل من قرابة وعشيرة، وعلى هذا جرى الأمر في صدر الإسلام، ثم مع كثرة الموالي وضعف الاهتمام بالانتساب للقبائل، اعتبر بعض الفقهاء من العاقلة: (الديوان) وأهل الحرفة، وأهل السوق، وغيرهما مما يتناصر به».

(۳) بدائع الصنائع، كتاب الجنايات، كيفية وجوب الدية ۷/۲۵۶، ونصه: «وأما بيان مقدار ما تتحمله العاقلة من الدية فلا يؤخذ من كل واحد منهم إلا ثلاثة دراهم أو أربعة دراهم، ولا يزاد على ذلك... لا خلاف في أن دية الخطأ تجب مؤجلة على العاقلة في ثلاث سنين لإجماع الصحابة رضي الله عنونصهم على ذلك»، وكذا في تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب دية الجنين، ووجوب الدية على عاقلة الجاني، تحت الرقم: ۴۳۶۷.

باب ما جاء في القصاص

(١٤١٦) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ فَنَزَعَ يَدَهُ فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتَاهُ فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ، لَا دِيَةَ لَكَ فَأَنْزَلَ اللهُ: {وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ}».(۱)

حضرت عمران بن حصین ؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ لیا، یعنی دانتوں سے چک مارا، تو جس شخص کا ہاتھ کاٹا تھا اس نے اپنا ہاتھ کھینچا، اس کے نتیجے میں کاٹنے والے کے دو دانت گر پڑے، چنانچہ وہ دونوں فیصلے کے لیے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں پہنچ گئے، (جس کے دانت ٹوٹ گئے تھے، اس نے قصاص کا مطالبہ کیا ہوگا کہ مجھے اس سے قصاص دلوایا جائے، اس لیے کہ اس نے میرے دانت توڑ دیئے،) حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: تم میں سے ایک شخص اپنے بھائی کو اس طرح کاٹتا ہے جس طرح اونٹ کاٹتا ہے، تمہارے لیے کوئی دیت نہیں ہے، (مطلب یہ تھا کہ جس شخص نے تمہارے دانت توڑے اس نے اپنی مدافعت کا حق استعمال کیا، اگر اس دفاع کی وجہ سے تم کو کوئی نقصان پہنچ گیا تو اس نقصان کا ضمان دفاع کرنے والے پر نہیں ہے، نہ قصاص ہے اور نہ دیت ہے۔)

اپنے دفاع کا حق کس حد تک حاصل ہوگا:

اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے بہت اہم اصول بتا دیا کہ ہر انسان کو اپنا دفاع کرنے کا حق حاصل ہے، اپنے دفاع کے لیے وہ کوئی عمل کرے اور اس عمل کی وجہ سے دوسرے کو نقصان پہنچ جائے تو وہ

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب إذا عض رجلا فوقعت ثناياه، رقم: ٦٨٩٢، وأخرجه مسلم، كتاب القسامة، باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه، رقم: ١٦٧٣.

ضامن نہیں، بشرطیکہ اس نے اپنے فاع میں اتنا ہی عمل کیا ہو جتنا عمل دفاع کے لیے ضروری تھا، مثلا: ایک شخص نے تمہاری کلائی موڑ دی تو تم اپنے دفاع میں اس کو ایک مکہ مار دو تو دفاع ہو جاتا ہے، لیکن تم نے اٹھ کر گولی مار دی تو یہ دفاع میں تجاوز ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص اپنے دفاع کے اس حق میں تجاوز کرے تو پھر دفاع کا حق باقی نہیں رہتا، اس صورت میں عدالت اور قاضی یہ فیصلہ کرے گا کہ اس شخص نے اپنے دفاع میں جن حالات میں یہ عمل کیا تھا، کیا ان حالات میں دفاع کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ یہ عمل کرتا؟ یا اس سے کم میں کام چل سکتا تھا، مگر اس نے تجاوز کر کے دوسرے کو قتل کر دیا تو اس صورت میں قصاص لیا جائے گا۔ (۱)

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه، ۳۴۸/۲، تحت الرقم: ۴۲۴۲، ونصه: «إن هذا الحديث من الأصول التي ثبت بها مبدأ الدفاع الشرعي وهو أن من حق الإنسان أن يحمي نفسه إلخ»، وفي الدر المختار، كتاب الجنايات، فصل في ما لا يوجب القود ۵۴۵/۶ ونصه: «ويجب دفع من شهر سيفا على المسلمين ولو بقتله إن لم يمكن دفع ضرره إلا به إلخ».

باب ما جاء في الحبس في التهمة

(١٤١٧) عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَبَسَ رَجُلًا فِي تُهْمَةٍ ثُمَّ خَلَّى عَنْهُ.(۱)

حضرت بہز بن حکیم (۲) اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت میں قید فرمایا، (یعنی کسی شخص پر کوئی تہمت تھی کہ اس نے فلاں جرم کا ارتکاب کیا ہے، اور ابھی وہ جرم ثابت نہیں ہوا تھا،) آپ نے اس کو قید کر لیا اور بعد میں اس کو چھوڑ دیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص متہم بالجرم ہے تو اس کو قید کیا جا سکتا ہے حالات کی تحقیق کے لیے، مگر صرف قید کیا جائے کوئی سزا نہ دی جائے، پھر تحقیق کے بعد اگر جرم ثابت ہو جائے تو اس جرم کے مطابق سزا جاری کی جائے، اگر جرم ثابت نہ ہو تو چھوڑ دیا جائے۔ (۳)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، رقم: ٣٦٣٠، وأخرجه النسائي، كتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالحبس والضرب، رقم: ٤٨٧٦.

(۲) آپ کا پورا نام بہز بن حکیم بن معاویہ القشیری البصری ہے، (۰۰۰-۱۵۰ھ = ۰۰۰-۷۶۷ م) امام اور محدث تھے۔ آپ نے اپنے باپ اور دادا سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ کے شاگردوں میں سفیان ثوری، حماد بن سلمہ وغیرہ شامل ہیں۔ (سير أعلام النبلاء للذهبي ٦/٢٥٣)

(۳) تبيين الحقائق لعثمان بن علي الزيلعي، كتاب الكفالة ٤/١٥٢، ونصه: «والحبس بتهمة الفساد مشروع».

باب ما جاء في من قتل دون ماله فهو شهيد

(١٤٢١) عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ بن عمرو بن نفيل عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِه فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِه فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِه فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِه فَهُوَ شَهِيدٌ».(۱)

حضرت سعید بن زیدؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے تو وہ شہید ہے، (یعنی کوئی شخص دوسرے کے مال پر حملہ آور ہوا، اور اس نے اپنے مال کو بچانے کے لیے اس کا مقابلہ کیا اور اس مقابلے میں مارا گیا تو وہ شہید ہے،) اور جو شخص اپنے خون کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے تو وہ شہید ہے، (یعنی کوئی شخص دوسرے کی جان پر حملہ آور ہو، اور وہ دوسرا شخص اپنے دفاع میں لڑتا ہوا مارا جائے تو وہ بھی شہید ہے،) اور جو شخص اپنے دین کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے وہ بھی شہید ہے اور جو شخص اپنے گھر والوں کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے وہ بھی شہید ہے۔

یہ سب شہداء وہ ہیں جو دنیاوی احکام کے اعتبار سے بھی شہید ہیں اور آخرت کے اعتبار سے بھی شہید ہیں، لہٰذا ان کو غسل نہیں دیا جائے گا اور ان کو ان کے کپڑوں ہی میں دفن کر دیا جائے گا،(۲) بعض شہداء وہ ہوتے ہیں جو دنیاوی احکام کے اعتبار سے شہید نہیں ہوتے، لیکن آخرت کے اعتبار سے شہید ہوتے ہیں جیسے حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر کوئی شخص اوپر سے گر کر مر جائے تو وہ شہید ہے، یا حادثے میں کسی کا انتقال ہو جائے تو وہ شہید ہے، یا طاعون میں انتقال ہو جائے تو وہ شہید ہے، یہ سب آخرت کے اجر و ثواب کے اعتبار سے تو شہید

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في قتال اللصوص، رقم: ۴۷۷۲، وأخرجه النسائي، كتاب تحريم الدم، باب من قاتل دون دينه، رقم: ۴۰۹۵.

(۲) المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون ۲/ ۱۶۰، ونصه: «الشهيد اسم لكل مسلم مكلف طاهر عند أبي حنيفة رحمه الله قتل ظلماً في قتال ثلاث... وحكمه في الشرع أنه لا يغسل، ويصلى عليه عندنا... وكذلك من قتل مدافعاً عن نفسه، أو ماله، أو أهله، فهو شهيد إلخ»، وكذا في الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الشهيد ۲/ ۲۴۷.

ہیں، لیکن دنیاوی احکام کے اعتبار سے ان پر شہید کے احکام جاری نہیں ہوں گے، لہٰذا ان کو غسل دیا جائے گا۔(۱)

(۱) نفس المصدر.

باب ما جاء في القَسامة

(١٤٢٢) عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قال: قَالَ يَحْيَى: وَحَسِبْتُ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، أَنَّهُمَا قَالَا: خَرَجَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ حَتَّى إِذَا كَانَا بِخَيْبَرَ تَفَرَّقَا فِي بَعْضِ مَا هُنَاكَ، ثُمَّ إِنَّ مُحَيِّصَةَ وَجَدَ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ قَتِيلاً قَدْ قُتِلَ فأَقْبَلَ[1] إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَحُوَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَكَانَ أَصْغَرَ القَوْمِ، ذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِيَتَكَلَّمَ قَبْلَ صَاحِبَيْهِ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَبِّرِ الْكُبْرَ فَصَمَتَ وَتَكَلَّمَ صَاحِبَاهُ ثُمَّ تَكَلَّمَ مَعَهُمَا، فَذَكَرُوا لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقْتَلَ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَهْلٍ فَقَالَ لَهُمْ: أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ أَوْ قَاتِلَكُمْ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ؟ قَالَ: فَتُبَرِّئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا، قَالُوا: وَكَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ، فَلَمَّا رَأَى ذٰلِكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى عَقْلَهُ.[2]

حضرت سہل بن ابی حثمہؓ اور حضرت رافع بن خدیجؓ یہ دونوں صحابی یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن سہل بن زیدؓ اور محیصہ بن مسعود بن زیدؓ (یہ دونوں صحابی آپس میں چچازاد بھائی تھے،) یہ دونوں صحابی ایک ساتھ نکلے، یہاں تک کہ دونوں خیبر پہنچ کر جدا ہوگئے، پھر کچھ دیر کے بعد حضرت محیصہ بن

(١) شیخ احمد شاکر کے محقق نسخہ ترمذی "مطبوع مصطفى البابي الحلبي مصر" میں اس کی جگہ یہ الفاظ ہیں: "قد قتل فدفنه، ثم أقبل"۔
(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الكبير ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال، رقم: ٦١٤٢، وأخرجه مسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب القسامة، رقم: ١٦٦٩.

مسعودؓ نے حضرت عبداللہ بن سہلؓ کو مقتول پایا، چنانچہ یہ خود حضرت محیصہ اور ان کے بھائی حضرت حویصہ بن مسعود اور عبدالرحمان بن سہل (جو مقتول حضرت عبداللہ بن سہلؓ کے بھائی تھے،) یہ تینوں حضرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے، حضرت عبدالرحمٰن بن سہلؓ عمر میں تینوں میں سب سے چھوٹے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن سہلؓ نے اپنے دونوں ساتھیوں سے پہلے بولنا چاہا، (انہوں نے یہ خیال کیا ہوگا کہ مقتول کے بارے میں بات کرنی ہے اور مقتول میرے حقیقی بھائی ہیں، اور محیصہ اور حویصہ یہ دونوں چچازاد بھائی ہیں، اس لیے قرابت کے اعتبار سے میرا زیادہ حق ہے کہ میں بات کروں، اس لیے انہوں نے بات کرنی شروع کی) تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بڑے کو بڑائی دو، یعنی جو آدمی عمر میں بڑا ہے اس کو مقدم رکھو، (آپ کا مقصد یہ تھا کہ ان کو یہ بتائیں کہ تم چھوٹے ہو اور اپنے چچازاد بھائیوں کے ساتھ آئے ہو، اس لیے ادب کا تقاضا یہ ہے کہ تم گفتگو نہ کرو، بلکہ جو تمہارے ساتھ بڑے آئے ہیں وہ گفتگو کریں، اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ ادب سکھا دیا کہ جب کوئی چھوٹا بڑے کے ساتھ جائے تو اس کو چاہیے کہ گفتگو کرنے میں پہل نہ کرے، بلکہ بڑوں کو اس بات کا موقع دے کہ وہ گفتگو کا آغاز کریں) چنانچہ یہ خاموش ہوگئے اور ان کے چچازاد بھائیوں نے بات کرنی شروع کی، اور پھر انہوں نے ان دونوں کے ساتھ بات کی، (اس سے معلوم ہوا کہ اگر گفتگو کا آغاز بڑے نے کر دیا تو اب اثنائے گفتگو میں چھوٹا بھی بول لے تو یہ ادب کے خلاف نہیں ہے،) چنانچہ ان حضرات نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حضرت عبداللہ بن سہلؓ کے قتل ہونے کا واقعہ ذکر کیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا: کیا تم پچاس قسمیں کھانے کو تیار ہو جس کے نتیجے میں تم اپنے صاحب کے مستحق بن جاؤ؟ راوی کو شک ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "صاحب" کا لفظ فرمایا تھا یا "قاتل" کا لفظ فرمایا تھا، (مطلب یہ تھا کہ اگر تم پچاس قسمیں کھا کر یہ کہہ دو کہ فلاں شخص نے قتل کیا ہے تو تم کو قاتل سے قصاص لینے کا حق حاصل ہو جائے گا،) انہوں نے کہا: ہم کیسے قسمیں کھالیں کہ فلاں نے قتل کیا ہے جب کہ قتل کا واقعہ ہم نے دیکھا نہیں ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: پھر تو خیبر کے یہودی پچاس قسمیں کھا کر تم کو بری کر دیں گے، (مطلب یہ ہے کہ ہم ان سے قسمیں لیں گے اس بات پر کہ انہوں نے قتل نہیں کیا،) انہوں نے کہا: ہم کیسے کافر لوگوں کی قسموں کو قبول کر لیں؟ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات دیکھی تو آپ نے ان کی دیت (بیت المال سے) ادا کر دی۔

قسامت کا مسئلہ:

یہ واقعہ "قسامت" کے باب میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے، "قسامت" ایک بہت پیچیدہ فقہی مسئلہ ہے، اور اس کی تفصیلات میں فقہائے کرام کے درمیان اتنا شدید اختلاف ہے کہ امام "ابن المنذر" جنہوں نے اجماع کے موضوع پر "كتاب الإجماع" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، اس میں وہ فرماتے ہیں کہ "قسامت" کے بارے میں کوئی مسئلہ متفق علیہ اور مجمع علیہ نہیں ہے سوائے ایک مسئلے کے، وہ یہ ہے کہ "قسم اللہ کی کھائی جائے گی" اس پر صرف اتفاق ہے، اس کے علاوہ کوئی مسئلہ بھی متفق علیہ نہیں ہے،(۱) اتنا شدید اختلاف ہے اور پھر ہر فقیہ کے ہاں "قسامت" کا تصور مختلف ہے، اور پھر اس مسئلے کے سمجھنے میں بھی بہت غلط فہمیاں ہوتی ہیں، اور حدیث کی شروح میں اس مسئلے کو جس طرح بیان کیا گیا ہے اس کی وجہ سے بھی بڑا خلجان واقع ہوا ہے، اور ایک دوسرے کے مذاہب بیان کرنے میں غلطیاں ہوئی ہیں۔

قسامت کب مشروع ہوتی ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ قسامت اس وقت شروع ہوتی ہے جب کوئی شخص کسی جگہ مقتول پایا جائے اور اس کے قتل کے واقعہ کو کسی نے نہ دیکھا ہو، اب حنفیہ کے نزدیک قسامت کا طریقۂ کار یہ ہے کہ قسامت اس وقت واجب ہوتی ہے جب کوئی شخص کسی ایسی جگہ پر مقتول پایا جائے جو جگہ یا تو کسی فردِ واحد کی ملکیت میں ہے یا کچھ افراد کی مشترک ملکیت میں ہے، مثلاً: کوئی مقتول کسی شخص کے گھر میں پایا گیا تو بھی قسامت واجب ہوگی، یا مقتول محلے میں ایسی جگہ پر پایا گیا جو پورے محلے کی مشترک ملکیت سمجھی جاتی ہے، اس وقت بھی قسامت واجب ہوگی، لیکن اگر وہ جگہ اہلِ محلہ کی مشترک ملکیت نہیں ہے، مثلاً: شارعِ عام ہے اور اس پر کوئی مقتول پایا گیا تو اب قسامت واجب نہیں ہوگی، یا مثلاً: دارالعلوم کا یہ احاطہ ہے، اس احاطے میں کوئی مقتول پایا جائے،

---

(۱) الإجماع لابن المنذر، كتاب القسامة، مسئلة: ۷۱۶، ونصه: «وأجمع أهل العلم على أن من حلف بالله في القسامة فهو حالف، هذا جميع ما في القسامة من الإجماع»، وكذا في تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب القسامة، اختلاف الفقهاء في أحكام القسامة، ۲/۲۷۵، تحت الرقم: ۴۲۱۸.

خدانہ کرے، تو قسامت ہوگی، اس لیے کہ یہ جگہ اہلِ دارالعلوم کی مشترک سمجھی جاتی ہے، لیکن اگر دارالعلوم سے باہر سامنے والی سڑک پر کوئی مقتول پایا جائے تو قسامت واجب نہیں ہوگی۔ (۱)

قسامت کا طریقہ:

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اولیائے مقتول اس محلے کے لوگوں کو متہم کریں جس محلے سے مقتول کی لاش برآمد ہوئی ہے اس وقت قسامت ہوتی ہے، لیکن اگر اولیائے مقتول یہ کہیں کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اہلِ محلہ نے قتل کیا ہے یا کوئی اور شخص قتل کر کے یہاں ڈال گیا ہے اور اہلِ محلہ کو متہم نہ کریں تب بھی قسامت نہیں ہوگی، اور اگر اولیائے مقتول یہ کہیں کہ ہمارا غالب گمان تو یہی ہے کہ جس محلے میں لاش ملی ہے اسی محلے کے لوگوں نے قتل کیا ہے، یا کم از کم ان اہلِ محلہ کو قاتل کا پتہ ہے تو اس صورت میں قاضی اولیائے مقتول سے کہے گا کہ تم اہلِ محلہ میں سے پچاس آدمی منتخب کرو جن پر تمہیں شبہ ہے، چنانچہ اولیائے مقتول اہلِ محلہ میں سے پچاس آدمی منتخب کریں گے، پھر قاضی ان پچاس آدمیوں سے یہ کہے گا کہ تم سب ان الفاظ کے ساتھ قسم کھاؤ:

﴿بِاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَمَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلاً﴾

یعنی ہم قسم کھاتے ہیں کہ نہ تو ہم نے اس مقتول کو قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا پتہ ہے کہ کس نے قتل کیا ہے۔

اگر وہ لوگ قسم کھانے سے انکار کریں تو ان کو قید میں رکھا جائے گا اور اس وقت تک نہیں چھوڑا جائے گا جب تک کہ ان میں سے کوئی قتل کا اعتراف نہ کرے، یا قاتل کا پتہ بتادیں کہ فلاں نے قتل کیا ہے، یا قسم کھانے پر راضی ہوجائیں اور اگر وہ پچاس افراد مندرجہ بالا الفاظ کے ساتھ قسم کھالیں تو اس کے نتیجے میں

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الجنايات، فصل في القسامة، شرائط وجوب القسامة والدية ۷/۲۸۹، ونصه: «ومنها أن يكون الموضع الذي وجد فيه القتيل ملكا لأحد أو في يد أحد، فإن لم يكن ملكا لأحد ولا في يد أحد أصلا فلا قسامة فيه ولا دية وإن كان في يد أحد، يد العموم لا يد الخصوص وهو أن يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون لا تجب القسامة».

پورے اہلِ محلہ پر اس مقتول کی دیت واجب کردی جائے گی، یہ طریقہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔ (۱)

امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت کا طریقہ:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسامت کا طریقہ اس سے بالکل مختلف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قسامت اس وقت واجب ہوگی جب اولیائے مقتول اہلِ محلہ میں سے کسی ایک شخص یا چند اشخاص کے بارے میں باقاعدہ دعویٰ کریں کہ انہوں نے قتل کیا ہے، اور قرائن بھی اولیائے مقتول کے دعوے کی تائید کرتے ہوں، مثلاً: یہ قرینہ ہو کہ جن لوگوں کے خلاف دعویٰ ہے ان کے ساتھ مقتول کی پرانی عداوت چلی آرہی تھی، یہ قرینہ ہے کہ ان کا دعویٰ صحیح ہے، یا مثلاً: یہ قرینہ موجود ہے کہ اس مقتول کی اہلِ محلہ کے ساتھ لڑائی ہوئی تھی، اور اس لڑائی کے بعد یہ شخص مقتول پایا گیا، یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ قتل کرنے والے اسی محلے کے لوگ ہیں، ایسے قرینے کو شافعیہ "لوث" کا نام دیتے ہیں، لہٰذا شافعیہ کے نزدیک اگر دعویٰ کے ساتھ قرائن بھی موجود ہوں تو اس میں اولیائے مقتول کو قسم دی جائے گی اور وہ اپنی قسم میں کہیں گے کہ ہم قسم کھا کر کہتے ہیں کہ یہی شخص یا یہ لوگ قاتل ہیں، اگر اولیائے مقتول نے قسم کھالی تو اہلِ محلہ پر دیت واجب ہوگئی۔ (۲)

اور اگر صرف اولیائے مقتول کا دعویٰ ہو، لیکن تائید میں کوئی قرینہ موجود نہ ہو، تو اس صورت میں اہلِ محلہ سے انہی الفاظ کے ساتھ قسم لی جائے گی کہ:

﴿بِاللّٰهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَمَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلاً﴾

یا اگر دعویٰ کے ساتھ اس کی تائید میں کوئی قرینہ تو موجود ہو لیکن اولیائے مقتول خود قسم کھانے سے انکار

---

(۱) مجمع الضمانات لأبي محمد غانم البغدادي الحنفي، باب في مسائل الجنايات، الفصل الأول، ص: ۱۷۴، ونصه: «إذا وجد القتيل في محلة لا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا، فإذا حلفوا قضي على أهل المحلة بالدية ومن أبى منهم حبس حتى يحلف بخلاف النكول في الأموال، ثم هذا الذي ذكرنا إذا ادعى الولي القتل على أهل المحلة أو ادعى على بعضهم لا بأعيانهم»، وكذا في الدر المختار، كتاب الديات، باب القسامة ۶/۶۲۵.

(۲) شرح مسند الشافعي لعبد الكريم القزويني، كتاب اختلاف الحديث ۳/۲۱۲، ونصه: «وعلى هذه القصة بناء القسامة على أصل الشافعي رحمه الله وصورتها: أن يوجد قتيل لا يعرف قاتله ويدعي الولي قتله على واحد أو جماعة ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدق المدعي، ويقال له: اللوث، فيحلف المدعي خمسين يمينًا... ومن أظهر أنواع اللوث أن يوجد قتيل في قرية بينه وبين أهلها عداوة».

کردیں تو اس صورت میں بھی اہلِ محلہ سے قسمیں لی جائیں گی کہ:

﴿بِاللّٰهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَمَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلاً﴾

اگر اہلِ محلہ قسم کھالیں تو اہلِ محلہ بری ہوجائیں گے اور اب ان سے دیت کا مطالبہ نہیں ہوگا۔(۱)

اور اگر اہلِ محلہ نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو ان کا یہ انکار اس بات کا قرینہ بن جائے گا کہ اولیائے مقتول کا دعویٰ صحیح ہے اور اس صورت پر قرینہ پائے جانے والے احکام جاری ہوں گے، لہٰذا اب پھر اولیائے مقتول کو قسم دی جائے گی کہ تم اس بات پر قسم کھاؤ کہ انہوں نے قتل کیا ہے، اگر اولیائے مقتول قسم کھالیں تو اہلِ محلہ پر دیت واجب ہوجائے گی، اور اگر اولیاء نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو پھر دیت واجب نہیں ہوگی بلکہ وہ بری ہوجائیں گے، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔(۲)

اس مسلک میں آپ نے دیکھا کہ اگر اولیائے مقتول قسم کھالیتے ہیں تو اس صورت میں اہلِ محلہ پر دیت آجاتی ہے، لیکن امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر دعویٰ قتلِ عمد کا تھا اور اولیائے مقتول قسم کھالیں تو اس صورت میں قصاص واجب ہوجائے گا، دیت نہیں آئے گی،(۳) گویا کہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک "قسامت" جرم کے اثبات کا ایک طریقہ ہے اور اس کے نتیجے میں مدعیٰ علیہ پر جرم ثابت ہوجاتا ہے، لہٰذا اگر دعویٰ قتلِ عمد کا تھا تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تو قصاص آجائے گا، البتہ شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں جرم تو ثابت ہوجائے گا لیکن قصاص نہیں آئے گا بلکہ دیت آئے گی۔(۴)

---

(۱) المجموع شرح المهذب، كتاب الأقضية، باب اليمين في الدعاوي ۲۰/ ۲۲۱، ونصه: «فإن لم يكن هناك لوث فالقول قول المدعى عليه مع يمينه كما في سائر الدعاوي».

(۲) الأم للشافعي، كتاب جراح العمد، قتل الرجل في الجماعة ۶/ ۱۰۵، ونصه: «وإذا نكلوا عن الأيمان حلف ولاة الدم خمسين يمينا واستحقوا الدية».

(۳) منح الجليل لمحمد بن أحمد المالكي، باب في أحكام الدماء، ۹/ ۱۹۱، ونصه: «ووجب بها) أي القسامة (الدية) على عاقلة القاتل (في) قتل (الخطأ والقود) بفتح القاف والواو أي القصاص من القتل (في) قتل (العمد)»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الديات، باب القسامة ۸/ ۴۹۹ ونصه: «أن الأولياء إذا حلفوا استحقوا القود إذا كانت الدعوى عمدا».

(۴) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب القسامة، اختلاف الفقهاء في تصوير القسامة، ۲/ ۲۷۷، تحت الرقم: ۴۲۱۸، ونصه: «وأما مذهب المالكية والحنابلة فيتفق مع مذهب الشافعي ﷺ في تصوير القسامة إلا في أمور: الأول: إذا حلف أولياء المقتول في صورة اللوث فالواجب على المدعى عليه القصاص في دعوى العمد عند المالكية والحنابلة إلخ».

دوسرا یہ کہ شافعیہ کے مسلک میں آپ نے دیکھا کہ اگر اہلِ محلہ قسم کھالیتے ہیں کہ: "بِاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَمَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا" تو اس صورت میں وہ بری ہوجاتے ہیں نہ ان پر دیت آئے گی اور نہ قصاص، جب کہ حنفیہ کے نزدیک قسم کھانے کے باوجود دیت واجب ہوگی، وجہ اس کی یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک "قسامت" جرم کو ثابت کرنے کا ذریعہ نہیں ہے، اس لیے اس کے ذریعہ اہلِ محلہ کے خلاف جرم ثابت نہیں ہوتا، لیکن اہلِ محلہ پر ایک اجتماعی ذمہ داری عائد کردی جاتی ہے کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ تم نے قتل نہیں کیا لیکن تمہارے محلے میں قتل ہوا، اس لیے کہ تمہارا فرض تھا کہ اگر کوئی شخص تمہارے محلے میں آکر کسی کو قتل کر رہا ہے تو اس کو روکتے اور اپنے محلے کا انتظام ایسا کرتے کہ یہاں پر کسی کو قتل کرنے کی جرأت نہ ہو، چونکہ تم نے حفاظت میں کوتاہی کی، لہٰذا تم پر دیت واجب ہوگی۔

مسئلۂ قسامت میں احناف اور جمہور میں تین طرح کا اختلاف:

آپ نے اوپر کی تفصیل میں دیکھ لیا کہ ہر امام کے نزدیک قسامت کی صورت مختلف ہے، اس لیے مواضعِ اختلاف کی تعیین بھی آسان نہیں ہے، البتہ بنیادی طور پر اختلافی مسئلے تین ہیں:

پہلا اختلاف: مدعیٰ علیہ کی تعیین میں:

پہلا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ کیا قسامت کی مشروعیت کے لیے معین فرد یا افراد کے خلاف دعویٰ ضروری ہے یا نہیں؟

ائمۂ ثلاثہ کا مسلک:

ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک معین فرد یا افراد کے خلاف دعویٰ ضروری ہے، دعویٰ کے بغیر قسامت نہیں ہوگی،[1] اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معین افراد کے خلاف دعویٰ ضروری نہیں، البتہ صرف اتنا

---

(۱) المعونة على مذهب عالم المدينة لأبي محمد عبد الوهاب المالكي، كتاب الجراح، باب في حكم القسامة، ۱۳۴۲، ونصه: «فيدعي أولياؤه الدم على رجل بعينه أو جماعة بأعيانهم»، وفي الحاوي الكبير للماوردي، كتاب القسامة، باب ما ينبغي للحاكم إلخ ۱۳ /۳۲، ونصه: «فإن قال قتله فلان ونفر معه لم يحلفه حتى يسمي النفر أو عددهم إن لم يعرفهم»، وفي المغني، باب القسامة ۸/۴۸۹، ونصه: «ولا تسمع الدعوى على غير المعين، فلو كانت الدعوى على أهل مدينة أو محلة، أو واحد غير معين، أو جماعة منهم بغير أعيانهم، لم تسمع الدعوى».

ضروری ہے کہ اولیائے مقتول اہلِ محلہ کو اجمالاً متہم کریں، مثلا: یہ کہیں کہ ہمیں تو شبہ یہ ہے کہ اسی محلے کے افراد میں سے کسی نے مارا ہے،(۱) ائمۂ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے پاس کوئی مقدمہ دعویٰ کے بغیر نہیں آ سکتا، جب تک مدعی اور مدعیٰ علیہ موجود نہ ہوں تو دعویٰ نہیں ہوسکتا، اور قاضی بھی اس وقت دخل اندازی کرتا ہے جب مدعی اور مدعیٰ علیہ متعین ہوں، اگر مدعی اور مدعیٰ علیہ متعین نہیں ہیں تو پھر مقدمہ کیسے چلے گا اور قاضی کے پاس کیسے آئے گا، مثلا: کوئی شخص عدالت میں مقدمہ دائر کرے کہ میری کتاب چوری ہوگئی ہے تو قاضی یہ سوال کرے گا کہ کس نے چوری کی ہے؟ وہ مدعی کہے کہ مجھے نہیں معلوم کہ کس نے چوری کی ہے، بس آپ مقدمہ چلائیں، ظاہر ہے کہ قاضی اس طرح مقدمہ نہیں چلا سکتا جب تک کسی معین شخص کے خلاف دعویٰ نہ کرے کہ فلاں نے چوری کی ہے، اس لیے ہمارے نزدیک مدعیٰ علیہ کی تعیین ضروری ہے۔

احناف کا مسلک:

حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ "قسامت" کا معاملہ عام مقدمات سے مختلف ہے، اس لیے عام مقدمات پر اس کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، یہ معاملہ درحقیقت کسی کے خلاف کسی دعوے کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد اجتماعی ذمہ داری کا اصول متعین کرنا ہے کہ اہلِ محلہ پر نصرت اور حفاظت کا جو فریضہ عائد ہوتا تھا وہ انہوں نے پوری طرح ادا کیا یا نہیں کیا، لہٰذا اس میں کسی متعین مدعیٰ علیہ کا ہونا کوئی ضروری نہیں، اور حدیثِ باب میں خیبر کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس میں نہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ پوچھا کہ تمہارا دعویٰ کس کے خلاف ہے؟ اور نہ ہی دعویٰ کرنے والوں نے یہ بتایا کہ فلاں شخص نے قتل کیا ہے بلکہ صرف اتنا کہا کہ فلاں جگہ پر ہمارا مقتول پایا گیا ہے، لیکن متعین دعویٰ موجود نہیں تھا، اس کے باوجود آپ نے قسامت جاری فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ قسامت کے لیے متعین دعویٰ ضروری نہیں، بلکہ مطلق اتہام پر بھی قسامت ہوسکتی ہے، یہ پہلا اختلافی مسئلہ تھا۔

دوسرا اختلاف: قسمیں کون کھائے گا؟

دوسرا مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ اہلِ محلہ کو قسمیں دی جائیں گی، اگر وہ قسمیں کھالیں گے تو

---

(۱) الدر المختار، كتاب الديات، باب القسامة ۶/۶۲۶، ونصه: «(ميت) حر...(ولم يعلم قاتله) إذ لو علم كان هو الخصم وسقط القسامة (وادعى وليه القتل على أهلها) أي المحلة كلهم (أو) ادعى على (بعضهم)».

ان پر دیت بھی واجب ہو جائے گی،[۱] اور (امام شافعی کے نزدیک اولیائے مقتول کو قسم دی جائے گی جیسا کہ پیچھے تفصیل کے ساتھ گزر گیا) امام شافعیؒ خیبر والے واقعہ سے استدلال فرماتے ہیں کہ جب ان تین حضرات نے حضرت عبداللہ بن سہلؓ کے قتل کا ذکر کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہی فرمایا کہ کیا تم پچاس قسمیں کھا سکتے ہو؟ جس کے نتیجے میں تم قاتل کے مستحق بن جاؤ، اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب سے پہلے اولیائے مقتول پر قسمیں پیش کیں، البتہ جب انہوں نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو پھر آپ نے فرمایا کہ پھر یہودی پچاس قسمیں کھا کر تم کو بری کر دیں گے۔

حنفیہ کا استدلال:

حنفیہ کا استدلال اس واقعہ سے ہے جو بیہقی وغیرہ میں منقول ہے، وہ یہ کہ حضرت فاروقِ اعظمؓ کے زمانۂ خلافت میں ایک مقتول دو بستیوں "وادعہ" اور "شاکر"[۲] کے درمیان پایا گیا، آپ نے حکم دیا کہ یہ دیکھا جائے کہ یہ مقتول دونوں بستیوں میں سے کس بستی سے زیادہ قریب ہے؟ پیمائش وغیرہ سے پتہ چلا کہ وہ مقتول "وادعہ" سے زیادہ قریب ہے، چنانچہ آپ نے "وادعہ" کے لوگوں کو جمع کیا اور ان سے کہا کہ تم میں سے پچاس آدمی ان الفاظ کے ساتھ قسم کھائیں: "بِاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَمَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا" جب پچاس آدمی قسم کھا چکے تو آپ نے فرمایا کہ اب اس مقتول کی دیت ادا کرو، اس پر ان لوگوں نے کہا:

﴿لَا أَيْمَانُنَا دَفَعَتْ عَنْ أَمْوَالِنَا وَلَا أَمْوَالُنَا دَفَعَتْ عَنْ أَيْمَانِنَا﴾[۳]

یعنی نہ تو ہماری قسموں نے ہمارے مال کا دفاع کیا اور نہ ہمارے مال نے ہماری قسموں کا دفاع کیا۔

ان کا مقصد یہ تھا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کے خلاف مثلاً: رقم کا دعویٰ کرے، اور مدعی کے

---

(۱) مجمع الضمانات، باب في مسائل الجنايات، ص: ۱۷۴، ونصه: «فإذا حلفوا قضى على أهل المحلة بالدية».

(۲) "وادعہ" اور "شاکر" یمن کے دو علاقوں کے نام ہیں۔ (معجم البلدان، باب الشين والألف، مادة: شاكر ۳/ ۳۱۰، وباب الميم والخاء، مادة: مخلاف وادعة ۵/ ۷۰)

(۳) مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب القسامة، رقم: ۱۸۲۶۶، ونصه: «عن الشعبي، أن قتيلا وجد بين وادعة وشاكر فأمرهم عمر بن الخطاب أن يقيسوا ما بينهما، فوجدوه إلى وادعة أقرب «فأحلفهم عمر خمسين يمينا كل رجل منهم ما قتلت ولا علمت قاتلا، ثم أغرمهم الدية» قال الثوري: وأخبرني منصور، عن الحكم، عن الحارث بن الأزمع أنه قال: يا أمير المؤمنين! لا أيماننا دفعت عن أموالنا ولا أموالنا دفعت عن أيماننا فقال عمر: «كذلك الحق».

پاس بینہ نہ ہوتو مدعیٰ علیہ سے قسم لی جاتی ہے، اگر وہ قسم کھالے تو دعویٰ خارج، ورنہ جس رقم کا دعویٰ کیا ہے مدعیٰ علیہ وہ رقم ادا کرے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مدعیٰ علیہ قسم کھالے تو پیسے واجب نہیں ہوتے اور اگر پیسے دے دیتا ہے تو قسم واجب نہیں ہوتی، دونوں چیزیں یکجا جمع نہیں ہوسکتیں، أیمان اموال کو دفع کردیتے ہیں اور اموال أیمان کو دفع کردیتے ہیں۔

حضرت عمرؓ کا جواب:

حضرت عمرؓ نے جواب میں فرمایا:

﴿حَقَنْتُمْ بِأَيْمَانِكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَلَا يُطَلُّ دَمُ مُسْلِمٍ﴾(۱)

تم نے اپنی قسموں کے ذریعے اپنے خون کی حفاظت کرلی اور مسلمان کا خون رائیگاں نہیں جائے گا۔

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ اس کے بعد حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا:

"لَا، إِنَّمَا قَضَيْتُ عَلَيْكُمْ بِقَضَاءِ نَبِيِّكُمْ صلى الله عليه وسلم"(۲)

اس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ مرفوع کے حکم میں ہوگیا، اور یہ حدیث حنفیہ کا مذہب بیان کرنے میں بالکل صریح ہے، اس لیے کہ اس میں أیمان اہل محلہ کو دی گئیں اور پھر دیت بھی ان پر واجب کی گئی۔

شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب:

امام شافعی رحمہ اللہ اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لوگ حضرت عمرؓ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں، لیکن میں دس سے زیادہ مرتبہ "وادعہ" اور "شاکر" کی بستیوں میں گیا اور وہاں کے لوگوں سے اس واقعہ کے بارے میں پوچھا تو ہر شخص نے اس واقعہ سے لاعلمی کا اظہار کیا، اس سے پتہ چلا کہ یہ واقعہ مستند معلوم

---

(۱) جزء من أثر عمر بن الخطاب أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب القسامة، باب أصل القسامة إلخ، رقم: ۱۶۴۵۰: «عن الشعبي، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: حقنتم بأيمانكم دماءكم، ولا يطل دم مسلم إلخ».

(۲) المصدر السابق، رقم: ۱۶۴۵۱: ونصه: «عن سعيد بن المسيب... فقال رجل منهم يقال له سنان: يا أمير المؤمنين أما تجزيني يميني من مالي؟ قال: لا، إنما قضيت عليكم بقضاء نبيكم إلخ».

نہیں ہوتا۔ (۱)

حنفیہ اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ اگر اس واقعہ کی سند صحیح ہے تو امام شافعیؒ کا یہ ارشاد اس کو رد کرنے کے لیے کافی نہیں ہے، اس لیے کہ امام شافعیؒ اس واقعہ کے کم از کم ڈیڑھ سو سال بعد آئے، اور اگر کسی بستی میں جا کر اس واقعہ کی تحقیق کی جائے جو ڈیڑھ سو سال پہلے پیش آیا تھا اور اس واقعہ کو جاننے والا کوئی شخص نہ ملے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ واقعہ پیش نہیں آیا، جب کہ اس کی سند بھی اس لیے قابلِ اعتماد ہے کہ یہ واقعہ متعدد طرق سے منقول ہے۔ (۲)

خیبر کے واقعہ کا جواب:

جہاں تک خیبر کے واقعہ کا تعلق ہے کہ اس میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اولیائے مقتول کو ابتداءً قسمیں دی گئیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ خیبر کے واقعہ کے بیان میں روایات اتنی مختلف اور مضطرب ہیں کہ ان میں سے ایک کو ترجیح دینا اور دوسری کو مرجوح قرار دینا مشکل ہے، حدیثِ باب میں جو روایت آئی ہے اس میں بے شک اولیائے مقتول کو قسمیں دی گئیں، لیکن دوسری روایات میں جو میں نے تفصیل سے "تکملة فتح الملهم" میں جمع کر دی ہیں، ان روایات میں یہ ہے کہ قسمیں ابتداءً ہی یہودیوں کو دی گئیں، (۳) اور صحیح بخاری میں بھی ایک روایت ہے کہ ابتداءً قسمیں اہلِ محلہ ہی کو دی جائیں گی، (۴) اور جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں یہ بیان ہے کہ ابتداءً اولیائے مقتول کو قسمیں دی گئیں تو ان کے بارے میں میرا غالب گمان یہ ہے

---

(۱) الشافي في شرح مسند الشافعي لابن الأثير، كتاب الجراح، الباب الرابع في القسامة، ۲۳۸/۵، ونصه: «قال المزني: سمعت ابن عبيد يقول سمعت الشافعي رحمه الله يقول: سافرت إلى خيوان وادعة أربعة عشر سفرا أسألهم عن حكم عمر بن الخطاب في القتيل، وأحكي لهم ما روي عنه، فقالوا: إن هذا لشيء ما كان ببلدنا قط، قال الشافعي والعرب أحفظ شيء لأمر كان».

(۲) إعلاء السنن للشيخ ظفر أحمد العثماني، كتاب القسامة، باب كيفية القسامة، تحت الرقم: ۵۹۵۲، ونصه: «إن صحت الرواية عن الشافعي فلا يقدح فيما رواه الثقات عن عمر لأن بين عمر والشافعي مهامة لا تطوى إلخ».

(۳) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب القسامة، الجواب عن قصة خيبر، ۲۸۴/۲، تحت الرقم: ۴۲۱۸، ونصه: «وأما قصة خيبر التي استدل بها الأئمة الثلاثة فقد اضطربت الروايات في بيانها إلخ».

(۴) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب القسامة، رقم: ۶۸۹۸، «عن سهل بن أبي حثمة أخبره: أن نفرا من قومه... فانطلقوا إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلا، فقال: «الكبر الكبر» فقال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله» قالوا: ما لنا بينة، قال: فيحلفون إلخ».

(واللہ سبحانہ اعلم) کہ درحقیقت یہ اولیائے مقتول یعنی محیصہ اور حویصہ اور عبدالرحمٰن بن سہل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں اس جوش کے ساتھ آئے تھے کہ ہمیں یہودیوں سے قصاص لینے کا حق حاصل ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اگر تمہارا خیال یہ ہے کہ ان کو یہودیوں نے قتل کیا ہے تو تمہیں چاہیے کہ تم بینہ پیش کرو، گواہ لاؤ، اور اگر گواہ نہیں ہے تو تم قسم کھاؤ کہ فلاں نے قتل کیا ہے، یہ مطالبہ آپ نے ان سے اس لیے کیا تا کہ ان کا جوش ٹھنڈا پڑ جائے، اور اتمام حجت ہو جائے کہ جب تمہارے پاس گواہ نہیں اور تم قسم کھانے کو بھی تیار نہیں تو پھر کسی پر قصاص کا دعویٰ کیسے درست ہوسکتا ہے؟، لہٰذا اتمام حجت کے لیے ان سے قسم کا مطالبہ کیا، بطور مشروعیت کے مطالبہ نہیں کیا، چنانچہ انہوں نے جواب میں کہا: "کیف نحلف و لم نشهد" بہر حال، اصل مطالبہ ان سے یہ کیا گیا تھا کہ تم گواہ لاؤ، لیکن بعض راویوں نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے گواہی کے لفظ کو یمین کے لفظ سے تعبیر کر دیا کہ ان سے مطالبہ کیا گیا تم قسم کھاؤ، اور گواہ پیش کرنا اور قسم کھانا یہ دونوں معنی کے اعتبار سے اتنے قریب ہیں کہ ان میں صرف فنی فرق ہے، چنانچہ بعض روایات میں گواہ پیش کرنے کا لفظ موجود ہے،[1] اس لیے ہوسکتا ہے کہ ایک راوی شہادت کا لفظ استعمال کر رہا ہو، اور اسی کو بیان کرنے کے لیے کسی راوی نے یمین کا لفظ استعمال کر لیا ہو، ایسے موقع پر لفظ یمین بحیثیت یمین استعمال نہیں ہوا، بلکہ بحیثیتِ شہادت استعمال ہوا ہے۔[2]

حنفیہ کا دوسرا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا دوسرا استدلال اس معروف حدیث سے ہے کہ: "البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي وَاليَمِين

---

(۱) سنن النسائي، كتاب القسامة، ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر سهل فيه، رقم: ۴۷۲۰، ونصه: «عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أقم شاهدين على من قتله إلخ».

(۲) الكوكب الدري شرح سنن الترمذي للكنكوهي، أبواب الديات، باب في المرأة ترث من دية زوجها ۲/۳۷۲، ونصه: «والجواب أن الروايات في ذلك مختلفة فقد ورد في بعض روايات البخاري ما يوافق مذهبنا فأخذنا به لموافقة قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من أنكر ولموافقته على ما كانت القسامة في الجاهلية ومعنى ما ورد ههنا أتحلفون خمسين يمينًا إلخ أن هذا قول على سبيل الإنكار فإنهم لما ألحوا على أخذ القصاص من اليهود كأنهم مستيقنون بقتلهم إياه أنكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنتم من الاستيقان بحيث تستحلفون أن فلانًا قتله فلو كنتم كذلك أي موقنين لكنتم مستحقين صاحبكم فقالوا يا رسول الله كيف نحلف فعلموا أن القصاص ليس مستحقًا لهم لما أنهم لم يتيقنوا ويمكن أن يكون مراده إلخ».

عَلَى مَنْ أَنْكَرَ"[۱] اور قسامت میں مدعی اولیائے مقتول ہوتے ہیں اور اہلِ محلہ منکر ہوتے ہیں، اس لیے اس قاعدہ کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ اہلِ محلہ کو قسم دی جائے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب:

شافعیہ کی طرف سے ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جب آپ کے نزدیک اولیائے مقتول پر قسم نہیں، بلکہ اہلِ محلہ پر قسم آئے گی، اس لیے کہ وہ منکر دعویٰ ہیں تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اہل محلہ قسم کھالیں تو ان پر کچھ واجب نہ ہو، نہ قصاص اور نہ دیت، حالانکہ آپ کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ اگر اہلِ محلہ قسم کھالیں تو ان پر دیت واجب ہوگی، حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب حضرت فاروق اعظمؓ نے دیا ہے، وہ یہ کہ قسم ان سے اس لیے لی گئی تا کہ ان پر سے قصاص ختم ہوجائے، اور دیت اس لیے واجب ہے کہ ان کی طرف سے حفاظت میں تقصیر اور کوتاہی پائی گئی، اس وجہ سے ان پر دیت واجب ہوئی۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ خیبر کے واقعہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود دیت ادا فرمائی اور اہل محلہ پر واجب نہیں کی، حنفیہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیت بیت المال سے اس لیے ادا کی کہ وہ یہودی دیت ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے تھے، ورنہ اصل حکم یہی ہے کہ دیت اہلِ محلہ پر واجب ہوتی ہے، چنانچہ بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ نے یہودیوں پر ہی دیت واجب کی تھی، لیکن بعد میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی کمزوری کو مدنظر رکھتے ہوئے بیت المال سے دیت دے دی۔[۲]

تیسرا اختلاف: قسامت کے نتیجے میں دیت آئے گی یا قصاص؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ قسامت کے نتیجے میں دیت واجب ہوتی ہے یا قصاص واجب ہوتا ہے؟ حنفیہ اور شافعیہ

---

(۱) جزء من حديث أخرجه البيهقي في الكبرى، رقم: ۲۱۲۰۰، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي إلخ: ونصه: «عن ابن عباس رضى الله عنهما «أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة إلخ».

(۲) الجوهر النقي على سنن البيهقي للماردیني ۱۲۲/۸، ونصه: «ووجه التوفيق بين هذه الأحاديث وبين ما في حديث سهل أنه عليه السلام أوجبها عليهم ثم تبرع بها عنهم».

کے نزدیک دیت واجب ہوتی ہے،[۱] اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک قصاص بھی آجاتا ہے،[۲] مالکیہ اور حنابلہ حدیثِ باب کے ان الفاظ سے استدلال کرتے ہیں:

﴿اَتَحلِفُونَ خمسِينَ يَمِينًا فَتَستَحِقُّونَ صَاحِبَكُم﴾

یعنی تم نے اگر قسمیں کھالیں تو تم قاتل کے مستحق ہوجاؤ گے

اور یہ الفاظ عموماً اس وقت استعمال کئے جاتے ہیں جب قاتل کو قصاص لینے کے لیے اولیائے مقتول کے حوالے کردیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ قسامت کے نتیجے میں قصاص بھی آسکتا ہے، لیکن حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ دوسری روایات میں اس بات کی صراحت ہے کہ قسامت کے نتیجے میں دیت واجب ہوتی ہے، اس لیے کہ قسامت اثبات کا ایک ضعیف طریقہ ہے، اس سے قصاص اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک گواہی اور بینہ نہ ہو، شافعیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

تمت أبواب الديات بحمد الله ومنّه وكرمه

---

(۱) تبيين الحقائق، باب القسامة ۶/۱۷۰، ونصه: «إلا أن هذه دلالة فيها نوع شبهة والقصاص لا يجامعها، والمال يجب معها فتجب الدية»، وفي الأم للشافعي، القسامة، باب من يقسم ويقسم فيه وعليه ۶/۹۷ ونصه: «وجعلنا فيها الدية على المدعى عليهم».

(۲) القوانين الفقهية لأبي القاسم محمد بن أحمد الغرناطي، اللباب الأول في القتل ۲۲۸، ونصه: «وفي القسامة مسائل (المسألة الأولى) في صفتها... فيجب بها القصاص في العمد والدية في الخطأ وفاقا»، وفي مختصر الخرقي، كتاب ديات النفس، باب القسامة، ص: ۱۳۰ ونصه: «وإذا وجد قتيل فادعى أولياؤه على قوم ... وأنكر المدعي عليه ولم يكن للأولياء بينة حلف الأولياء خمسين يمينا على قاتله واستحقوا دمه إن كانت الدعوى عمدا».

أبْوَابُ الْحُدُوْد

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ما جاء في من لا يجب عليه الحد

(١٤٢٣) عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ».(۱)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین آدمی مرفوع القلم ہیں، یعنی ان پر سے تکلیف ساقط ہے، ایک سونے والا جب تک بیدار نہ ہوجائے، اس کو کسی بات کا ذمہ دار نہیں قرار دیا جاسکتا، دوسرا بچہ جب تک جوان اور بالغ نہ ہوجائے، تیسرا پاگل جب تک اس کے اندر عقل نہ آجائے۔

یہ تینوں مرفوع القلم ہیں، اس لیے ان میں سے کوئی جرم کا ارتکاب کرلے تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، رقم: ۴۴۰۲، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن طالب، رقم: ۹۵۶.

باب ما جاء في درء الحدود

(١٤٢٤) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ادْرَءُوا الحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَااسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي العَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي العُقُوبَةِ».(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو، (اسی وجہ سے یہ اصول ہے کہ اگر جرم کے ثبوت میں ذرا بھی شبہ پیدا ہو جائے تو حد ساقط ہو جاتی ہے،) اور اگر اس کے لیے حد سے نکلنے کا کوئی راستہ نکلتا ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو، اس لیے کہ امام کا معافی میں غلطی کرنا اس سے بہتر ہے کہ سزا میں غلطی کرے، (یعنی غلطی سے کسی مجرم کو چھوڑ دے یہ اس کے بہ نسبت بہتر ہے کہ کسی بے گناہ کو سزا دے دے، اس لیے اگر ذرا بھی شبہ پیدا ہو تو پھر سزا جاری نہ کی جائے۔)

”شبه في المحل“ اور ”شبه في الفعل“:

شبہ کی دو قسمیں ہیں: ایک شبہ فی المحل اور دوسرا شبہ فی الفعل، مثلاً کسی شخص نے بیوی کی اجازت سے بیوی کی جاریہ سے زنا کر لیا، اس صورت میں زنا تو ہوا لیکن چونکہ وہ بیوی کی جاریہ تھی اور خود بیوی نے اجازت دے دی تھی، اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا کہ شاید اس کی اجازت ہو، اس کو ”شبہ فی المحل“ کہتے ہیں، ایسے شبہ کے موقع پر سیاسۃً سزا تو دی جا سکتی ہے لیکن حد جاری نہیں ہوگی، دوسرا شبہ وہ ہے کہ ثبوت جرم ہی میں شبہ ہو کہ اس

---

(۱) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، رقم: ١٧٠٦٢، وأخرجه الدار قطني، كتاب الحدود والديات، رقم: ٣٠٩٧.

نے یہ فعل کیا ہے یا نہیں؟ اس صورت میں نہ تو حد جاری ہوگی اور نہ سیاسۃً اور تعزیراً اس پر کوئی سزا جاری ہوگی، اس کو "شبہ فی الفعل" کہتے ہیں۔ (۱)

(۱) مجمع الأنهر، كتاب الحدود، باب الوطى الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ۱/۵۹۲، ونصه: «وهي أي الشبهة نوعان...شبهة في الفعل...وهي أي الشبهة في الفعل ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه فلا يحد فيها...والنوع الثاني من نوعي الشبهة شبهة في المحل...فلا يحد الجاني فيها أي في الشبهة في المحل، وإن) وصلية (علم بالحرمة كوطء أمة ولده وإن سفل»، وكذا في تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، الفرق بين الحد والتعزير في الشبهة، قبيل باب القسامة، ۲/۲۶۷، قبيل الرقم: ۴۲۱۸، ونصه: «والحقيقة أن الشبة على قسمين: الأول ما كان مانعا من غلبة الظن بأن المتهم قد ارتكب ما لا يحل له...فإن هذه الشبهة تسقط التعزير، ولا يسع للقاضي حينئذ أن يعاقب المتهم بعقوبة التعزير بل يخلي سبيله...والثاني من الشبهة، وهي شبة فنية ...فإن هذه الشبهة تسقط الحد ولا تسقط التعزير إلخ».

باب ما جاء في الستر على المسلم

(١٤٢٥) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ، سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَاللهُ فِي عَوْنِ العَبْدِ، مَا كَانَ العَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ.(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی مسلمان کی دنیا کی ایک مصیبت دور کردے تو اللہ تعالیٰ اس سے آخرت کی مصیبت دور کردیں گے، اور جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے تو اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے، اور اللہ تعالیٰ اس وقت تک بندے کی مدد کرتے رہتے ہیں جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے۔

اس باب کی دوسری حدیث:

(١٤٢٦)عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ القِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ».(۲)

حضرت سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمرؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، اس پر نہ تو ظلم کرتا ہے اور نہ اس کو بے یار و مددگار چھوڑتا ہے (باقی ترجمہ پہلی حدیث میں گزرا)

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع إلخ، رقم: ٢٦٩٩، وأخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في المعونة للمسلم، رقم: ٤٩٤٦.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم ولا يسلمه، رقم: ٢٤٤٢، وأخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم: ٢٥٨٠.

باب ما جاء في التلقين في الحد

(١٤٢٧) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ: «أَحَقٌّ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ؟ قَالَ: وَمَا بَلَغَكَ عَنِّي؟ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّكَ وَقَعْتَ عَلَى جَارِيَةِ آلِ فُلَانٍ، قَالَ: نَعَمْ، فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ سے فرمایا: وہ بات سچ ہے جو تمہارے بارے میں مجھ تک پہنچی ہے؟ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ میرے بارے میں کیا بات پہنچی ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے خبر پہنچی ہے کہ تم نے آلِ فلاں کی جاریہ سے صحبت کی ہے، حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاں، اس کے بعد انہوں نے چار مرتبہ گواہی دی، (یعنی اقرار کیا) پھر آپ نے حکم جاری کر دیا، اور ان کو رجم کر دیا گیا۔

دونوں روایات میں تطبیق:

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ دوسری روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تھے اور آ کر جب انہوں نے جرم کا اعتراف کیا تو آپ نے ان سے اعراض فرمایا، اور دوسری طرف منہ موڑ لیا، انہوں نے پھر دوسری طرف سے آ کر اعتراف کیا تو آپ نے پھر اعراض فرمایا، اس طرح چار دفعہ انہوں نے اعتراف کیا اور آپ نے اعراض فرمایا، جب کہ حدیثِ باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو پہلے سے اطلاع پہنچ گئی تھی اور پھر آپ نے ان کو بلا کر پوچھا۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، رقم: ۴۴۲۵، وأخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم: ۱۶۹۳.

دونوں روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ آپ کو اطلاع تو پہلے سے مل گئی تھی اور پھر آپ نے ان کو بلایا تھا اور آپ کا خیال یہ تھا کہ وہ اگر انکار کردیں گے تو معاملہ ختم کردیں گے، لیکن انہوں نے آکر اقرار کرلیا کہ میں نے یہ جرم کیا ہے، اس وقت آپ نے اعراض فرمایا، پھر انہوں نے دوسری طرف سے آکر اقرار کیا تو آپ نے پھر اعراض فرمایا، یہاں تک کہ چار مرتبہ انہوں نے اقرار کیا، اس کے بعد آپ نے رجم کا حکم دیا، اس طرح دونوں روایتیں اپنی جگہ درست ہیں۔ (۱)

(۱) مرقاة المفاتيح لملا علي القاري، كتاب الحدود، تحت الرقم: ۳۵۶۶، ونصه: «وذلك أنه لا يبعد أن رسول الله ﷺ بلغه حديث ماعز فأحضره بين يديه فاستنطقه لينكر ما نسب إليه لدرء الحد فلما أقر أعرض عنه فجاءه من قبل اليمين بعد ما كان ماثلا بين يديه فأعرض عنه إلخ».

باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع

(١٤٢٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ مَاعِزٌ الأَسْلَمِيُّ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّه قَدْ زَنىٰ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ جَاءَ مِنْ شِقِّه الآخَرِ فَقَالَ: إِنَّه قَدْ زَنَى فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ جَاءَ مِنْ شِقِّهِ الآخَرِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّه قَدْ زَنىٰ، فَأَمَرَ بِه فِي الرَّابِعَةِ، فَأُخْرِجَ إِلَى الحَرَّةِ فَرُجِمَ بِالحِجَارَةِ، فَلَمَّا وَجَدَ مَسَّ الحِجَارَةِ فَرَّ يَشْتَدُّ، حَتَّى مَرَّ بِرَجُلٍ مَعَه لَحْيُ جَمَلٍ فَضَرَبَه بِه، وَضَرَبَه النَّاسُ حَتّٰى مَاتَ، فَذَكَرُوا ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه فَرَّ حِينَ وَجَدَ مَسَّ الحِجَارَةِ وَمَسَّ الْمَوْتِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلاَّ تَرَكْتُمُوهُ.(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت ماعز اسلمیؓ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ میں نے زنا کیا ہے، آپ نے ان سے اعراض فرمایا، وہ پھر دوسری طرف سے آئے اور پھر کہا کہ میں نے زنا کیا ہے، آپ نے پھر اعراض فرمایا، پھر وہ دوسری طرف سے آئے اور پھر کہا کہ یا رسول اللہ! میں نے زنا کیا ہے، جب انہوں نے اس طرح چوتھی مرتبہ اقرار کرلیا تو آپ نے پھر حکم جاری کیا، اور ان کو حرہ کے مقام پر لے جایا گیا، ("حرہ" کالی پتھروں والی زمین کو کہا جاتا ہے) وہاں پر ان کو پتھروں سے رجم کیا گیا، جب ان کو پتھروں کی تکلیف ہوئی اور وہ بھاگنے لگے حتیٰ کہ ایک ایسے شخص کے پاس سے گزرے جس کے پاس اونٹ کے جبڑے کی ہڈی تھی، اس نے وہ ہڈی ماری، اور دوسرے لوگوں نے بھی ان کو مارا یہاں تک کہ ان کا انتقال ہوگیا، بعد میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے جا کر حضور اقدس ﷺ سے یہ بات ذکر کی کہ جس

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، رقم: ٦٨١٥، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الرجم، رقم: ٢٥٥٤.

وقت ان کو پتھروں کی تکلیف ہوئی تو وہ بھاگ کھڑے ہوئے تھے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: کیوں تم نے ان کو نہ چھوڑ دیا، یعنی جب بھاگ کھڑے ہوئے تو ان کو چھوڑ دینا چاہیے تھا۔

زانی کا چار مرتبہ اعتراف کرنا ضروری ہے؟ فقہاء کا اختلاف:

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے حنفیہؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب تک مجرم چار مرتبہ اعتراف نہ کرلے اس وقت تک اس پر رجم کی سزا جاری نہیں ہوگی، اگر ایک یا دو مرتبہ کرے تو یہ رجم کی سزا جاری کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔(۱)

حضرات شافعیہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایک مرتبہ بھی اعتراف کرلے تو اس کو رجم کیا جائے گا،(۲) ان حضرات کا استدلال اس واقعہ سے ہے جس میں ایک شخص نے اپنے آقا کی بیوی سے زنا کیا جب معاملہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زانی پر حد جاری کرنے کا حکم دے دیا، اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت انیس رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

﴿اغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا﴾(۳)

اے انیس! اس عورت کے پاس جاؤ جس سے انہوں نے زنا کیا ہے، اگر وہ اقرار کرلے تو اس کو رجم کردو۔

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا: "فإن اعترفت أربع مرات" بلکہ مطلق فرمایا کہ: جب اعتراف کرلے تو رجم کردو، اس سے معلوم ہوا کہ ایک مرتبہ کا اعتراف کرلینا بھی کافی ہے۔

---

(۱) الهداية، كتاب الحدود ۲/ ۳۴۰، ونصه: «والإقرار أن يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا أربع مرات في أربعة مجالس من مجالس المقر كلما أقر رده القاضي».

(۲) الحاوي الكبير للماوردي، كتاب الحدود، باب حد الزنا ۱۳/ ۲۰۶، ونصه: «قال الشافعي: ولو أقر مرة حد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أنيسا أن يغدو على امرأة فإن اعترفت رجمها».

(۳) جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحل في الحدود، رقم: ۲۷۲۴، ونصه: «عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما، أنهما قالا: إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ...إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله... اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها».

حنفیہؒ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ "فإن اعترفت" کا مطلب یہ ہے کہ "فإنْ اعترفَتْ بِالطَّرِيقِ المعْرُوْفِ" یعنی معروف طریقے کے مطابق اعتراف کرلے تو رجم کردو اور طریقۂ معروف یہ ہے کہ چار مرتبہ اقرار کرلے۔ (۱)

مرجوم کا رجم کے وقت بھاگ جانا رجوع عن الاقرار ہے:

اس حدیث سے حنفیہؒ دوسرا مسئلہ یہ نکالتے ہیں کہ اگر رجم کے دوران مرجوم شخص بھاگ کھڑا ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے اقرار سے رجوع کرلیا ہے، بشرطیکہ اس کے اقرار سے جرم ثابت ہوا ہو، اسی لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "هَلَا تَرَكْتُمُوهُ"؟ (۲)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف بھاگنے سے رجوع عن الاقرار ثابت نہیں ہوگا، بلکہ جب تک وہ زبان سے رجوع نہ کرلے اس وقت تک اس کو چھوڑا نہیں جائے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ دونوں مسلکوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر وہ حد شروع ہونے سے پہلے بھاگا ہے تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ اس نے رجوع کرلیا ہے اور اگر حد شروع ہونے کے بعد تکلیف کی وجہ سے بھاگا ہے تو اس کو رجم کیا جائے گا کیونکہ تکلیف کی وجہ سے بھاگنا انسانی فطرت ہے، (۳) البتہ حنفیہ رحمہم اللہ کا ظاہری مسلک یہی ہے کہ وہ مرجوم خواہ حد شروع ہونے سے پہلے بھاگا ہو یا حد شروع ہونے کے بعد تکلیف کی وجہ سے بھاگا ہو، بہرصورت اس کو چھوڑ دینا چاہیے۔

اس باب کی دوسری حدیث:

(۱٤۲۹) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى

---

(۱) المبسوط للسرخسي، كتاب الحدود، باب الإقرار بالزنا ۹/۹۳، ونصه: «فدل على أن اشتراط عدد الأقارير كان معروفا فيما بينهم، وأن المراد من قوله: «فإن اعترفت فارجمها» الاعتراف المعروف في الزنا، وهو أربع مرات».

(۲) تبيين الحقائق، كتاب الحدود ۳/۱٦۷، ونصه: «وإلى صحة الرجوع أشار ﷺ بقوله «هلا تركتموه حين أخبر بفراره ماعز رضي الله عنه».

(۳) فيض الباري، كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، تحت الرقم: ٦٨١٦، ونصه: «وإن كان بالإقرار فإن فر قبل إقامة الرجم يترك ويكون فراره دليلا على رجوعه، وإن فر بعده فرار المتألم يرجم، ولا يسقط عنه الرجم، وذلك لأن فراره هذا طبعي والإنسان مجبول على ذلك».

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاعْتَرَفَ بِالزِّنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ اعْتَرَفَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبِكَ جُنُونٌ، قَالَ: لَا، قَالَ: أَحْصَنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَمَرَ بِهِ، فَرُجِمَ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الحِجَارَةُ فَرَّ، فَأُدْرِكَ، فَرُجِمَ حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَيْرًا، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ.(۱)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ قبیلۂ اسلم کے ایک شخص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور آ کر زنا کا اعتراف کیا، چار مرتبہ اقرار کے بعد آپ نے اس سے پوچھا کہ کیا تم پاگل ہو؟ اس نے کہا: نہیں، آپ نے پوچھا کیا تم شادی شدہ ہو؟ انہوں نے کہا: جی ہاں، پھر آپ نے حکم دیا اور ان کو عیدگاہ میں رجم کیا گیا، لیکن جب ان کو پتھر لگے تو وہ بھاگ کھڑے ہوئے، لوگوں نے ان کو پکڑ کر سنگسار کیا حتیٰ کہ انتقال ہو گیا، آپ نے ان کے حق میں کلمہ خیر فرمایا، لیکن ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھی، (بلکہ دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان پر نماز جنازہ پڑھی۔(۲))

حضرت ماعزؓ کی نماز جنازہ کیوں نہیں پڑھی؟

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے حضرت ماعزؓ کی نماز جنازہ تو نہیں پڑھی، لیکن غامدیہ جو خاتون تھی،

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب الرجم بالمصلى، رقم: ۶۸۲۰، وأخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، رقم: ۴۴۳۰.

(۲) **ملاحظہ:** ترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی لیکن بخاری وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نماز جنازہ پڑھی تھی، محدثین نے دونوں روایتوں کو جمع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: شروع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھائی لیکن دوسرے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے ساتھ مل کر ان پر نماز جنازہ ادا فرمائی تھی۔ چنانچہ فتح الباری میں ہے: «لكن ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد أخرج عبد الرزاق أيضا وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله! أتصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم ورواية الإثبات على أنه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني» (فتح الباري، قوله: باب الرجم بالمصلى، ۱۲/ ۱۳۱)، وكذا في عمدة القاري، باب من أصاب ذنبا إلخ ۲۳/ ۲۹۶.

ان کی نماز جنازہ ادا کی، اس میں کیا حکمت ہے؟ اس میں مجھے جو حکمت نظر آئی وہ یہ ہے کہ ''غامدیہ'' کے واقعہ میں یہ بات تھی کہ وہ عورت جانتی تھی کہ اقرار زنا کے بعد میرا یہ انجام ہونے والا ہے، اس کے باوجود انہوں نے زنا کا اقرار کیا، بلکہ اس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کہ ابھی تمہارے پیٹ میں بچہ ہے جب یہ بچہ پیدا ہوجائے اور کھانے پینے کے قابل ہوجائے، پھر میرے پاس آنا، چنانچہ وہ عورت چلی گئیں۔

جب بچے کی ولادت ہوئی، پھر اس بچے کو دودھ پلایا اور جب وہ بچہ دودھ سے مستغنی ہوگیا تو پھر وہ خاتون اپنے اوپر حد جاری کرانے کے لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں، حالانکہ وہ جانتی تھی کہ مجھے پتھر سے مار مار کر ہلاک کردیا جائے گا، اس کے باوجود وہ حاضر ہوگئیں، اس طرح انہوں نے توبہ کا بہت مؤثر طریقہ اختیار کیا، بخلاف حضرت ماعزؓ کے کہ ان کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ایک روایت میں یہ آیا ہے کہ جب آپ نے ان پر رجم کا فیصلہ فرمایا تو انہوں نے کہا کہ لوگوں نے مجھے مروادیا، اس لیے کہ جن لوگوں سے میں نے ذکر کیا تھا انہوں نے ہی مجھے یہ مشورہ دیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جاکر جرم کا اعتراف کرلو اور معافی مانگ لو تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تم کو معاف کردیں گے، اور میں اسی خیال سے آبھی گیا تھا، بعد میں پتہ چلا کہ مجھے رجم کیا جارہا ہے۔(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ان کا خیال یہ تھا کہ اگر ان کو پہلے پتہ چل جاتا کہ مجھے اس طرح رجم کیا جائے گا تو شاید وہ آکر اس طرح اعتراف نہ کرتے اور پھر رجم کے دوران بھی بھاگ کھڑے ہوئے، اس سے معلوم ہوا کہ جو ثباتِ قدم غامدیہ کے واقعہ میں ہے اور جتنی وضاحت ان کے واقعہ میں ہے کہ اپنے انجام کو جاننے کے باوجود اپنے آپ کو پیش کیا اور آکر اعتراف کیا، یہ بات حضرت ماعزؓ کے واقعہ میں نہیں ہے، شاید یہ وجہ ہو کہ

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب رجم ماعز، رقم: ۴۴۲۰، ونصه: «قال: فجئت جابر بن عبد الله، فقلت: إن رجالا من أسلم يحدثون، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم حين ذكروا له جزع ماعز من الحجارة حين أصابته: «ألا تركتموه»، وما أعرف الحديث، قال: يا ابن أخي، أنا أعلم الناس بهذا الحديث، كنت في من رجم الرجل، إنا لما خرجنا به فرجمناه، فوجد مس الحجارة صرخ بنا: يا قوم ردوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن قومي قتلوني، وغروني من نفسي، وأخبروني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير قاتلي، فلم ننزع عنه حتى قتلناه، فلما رجعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخبرناه قال: «فهلا تركتموه وجئتموني به» ليست ثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم منه، فأما لترك حد فلا».

آپ نے حضرت ماعزؓ کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی، اور امراۂ غامدیہ کی نماز پڑھی،(۱) بلکہ آپ نے ان کے بارے میں یہاں تک فرمایا کہ غامدیہ نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس توبہ کو ساری اہلِ مدینہ پر تقسیم کر دیا جائے تو سارے اہلِ مدینہ کی مغفرت ہوجائے۔(۲)

---

(۱) شرح مشكل الآثار للطحاوی، باب بيان مشكل ما روي عنه ﷺ في صلاته على الجهنية، تحت الرقم: ۴۳۵، ونصه: «فدل ذلك أن مجيئه كان إلى رسول الله ﷺ وإقراره عنده بما أقر به ليس لأنه يرجمه الرجم الذي يكون فيه قتله، ولكن لما سوى ذلك من نزول قرآن فيه بمعنى عسى أن لا يكون معه عقوبة له فلم يكن في ذلك كالجهنية المقرة عند رسول الله ﷺ بالزنى على نفسها وطلبها منه إقامة العقوبة عليها وترداده إليه لذلك في حال حملها... ما قد دل على علمها كان بالعقوبة... وفي ذلك ما قد دل على المعنى الذي ترك رسول الله ﷺ الصلاة على ذلك المرجوم».

(۲) سنن أبي داود الطيالسي، رقم: ۸۸۸.

باب ما جاء في كراهية أن يشفع في الحدود

(۱۴۳۰) عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالُوا: مَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ؟، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ فَقَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا.(۱)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ مخزومی عورت جس نے چوری کر لی تھی، اس کے معاملہ نے قریش کو فکر میں ڈال دیا، ("قبیلۂ مخزوم" کی ایک عورت نے چوری کر لی تھی، جس کی وجہ سے حد سرقہ یعنی قطع ید کی حد اس پر واجب ہوگئی تھی، قریش کو اس کی بڑی فکر ہوئی کہ اب اس کا ہاتھ کٹے گا) انہوں نے آپس میں مشورہ کیا کہ اس کے بارے میں کون حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بات کرے اور آپ سے یہ سفارش کرے کہ ان پر حد نہ جاری کی جائے، بعض نے یہ مشورہ دیا کہ حضرت اسامہ بن زیدؓ کے علاوہ کون حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سفارش کر سکتا ہے جو کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محبوب ہیں، چنانچہ وہ لوگ حضرت اسامہؓ کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ آپ جا کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بات کریں، چنانچہ حضرت اسامہؓ نے جا کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بات کی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کیا تم اللہ کی حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہے ہو؟ اس کے بعد آپ نے کھڑے ہو کر خطبہ دیا اور فرمایا: تم میں سے پہلے لوگوں کو اسی بات نے ہلاک کر دیا کہ ان کی

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم: ۳۴۷۵، وأخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، رقم: ۱۶۸۸.

عادت یہ تھی کہ جب ان میں کوئی شریف اور بلند نسب والا آدمی چوری کر لیتا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے اور جب کمزور آدمی چوری کرتا تو اس پر حد جاری کر دیتے تھے، اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو ہلاک کر دیا، میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر فاطمہ بنتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی چوری کی ہوتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدود کے معاملہ میں سفارش کرنا بھی جائز نہیں، اور حدود کے معاملے میں کسی کی کوئی تفریق اور کوئی امتیاز نہیں کہ فلاں پر حد جاری کی جائے گی اور فلاں پر نہیں کی جائے گی، بلکہ قانون کی نظر میں سب برابر ہیں، ہر ایک کو قانون کے آگے جواب دہی کرنی ہے، اور یہ اللہ کا قانون ہے، کسی انسان کا بنایا ہوا نہیں ہے، اس لیے اس میں نہ تو سفارش کی گنجائش ہے اور نہ استثناء کی گنجائش ہے۔ (۱)

---

(۱) الدر المختار، کتاب الحدود ۴/۳، ونصه: «(الحد) لغة المنع. وشرعا (عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى) زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه».

باب ما جاء في تحقيق الرجم

(١٤٣٢) عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ قَالَ: إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ فَرَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وَإِنِّي خَائِفٌ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ، فَيَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ، أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ، وَقَامَتِ البَيِّنَةُ أَوْ كَانَ حَمْلٌ أَوِ اعْتِرَافٌ.(۱)

حضرت عمرؓ نے (ایک مرتبہ خطبہ دیا، اور وہ پورا خطبہ بخاری شریف میں موجود ہے، یہ اس خطبے کا ایک حصہ ہے، اس میں آپ نے) فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور آپ پر کتاب یعنی قرآن کریم نازل فرمایا، اور آپ پر جو کتاب نازل کی گئی اس میں ایک آیت رجم کی بھی تھی، چنانچہ اس آیت کی تعمیل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کیا اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا، اور مجھے یہ اندیشہ ہے کہ لوگوں پر زمانہ دراز ہوجائے گا تو کوئی کہنے والا یہ کہے گا کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کا حکم نہیں پاتے، اور پھر وہ اس فریضے کو ترک کر کے گمراہ ہوجائیں گے جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا، خوب سمجھ لو کہ اس شخص پر رجم حق ہے جس نے زنا کیا ہو، جب کہ وہ محصن ہو، اور اس کے خلاف بینہ قائم ہوگیا ہو یا عورت کو حمل ہو یا وہ خود زنا کا اعتراف کرلے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت، رقم: ٦٨٢٩، وأخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم: ١٦٩١.

حضرت عمرؓ کا اندیشہ موجودہ دور کے آئینے میں:

اس حدیث میں حضرت عمرؓ نے بڑی دوراندیشی کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ جب زمانہ طویل گزر جائے گا تو اس کے بعد لوگ کہیں گے کہ کتاب اللہ کے اندر آیت رجم موجود نہیں ہے اور اس کی بنیاد پر وہ رجم کا انکار کریں گے،(۱) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے ہمارے آج کے زمانے کو دیکھ کر یہ بات ارشاد فرمائی تھی، چنانچہ آج لوگ یہی کہتے ہیں کہ قرآنِ کریم میں تو صرف کوڑوں کا ذکر ہے۔

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾(۲)

رجم کا ذکر نہیں، اس وجہ سے انہوں نے رجم کی مشروعیت ہی سے انکار کر دیا۔

کیا آیتِ رجم قرآن کریم کا حصہ تھی؟

اس حدیث میں پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کتاب نازل فرمائی اس میں آیتِ رجم بھی موجود تھی، اس قول کا مطلب عام طور پر یہی بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے مراد یہ مشہور آیت ہے:

﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا، فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ، نَكَالًا مِّنَ اللهِ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

اور یہ کہا جاتا ہے کہ یہ آیت پہلے قرآن کریم میں موجود تھی، بعد میں اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی لیکن حکم منسوخ نہیں ہوا،(۳) اور اگلی حدیث میں حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا کہ اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میرے

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب، ۲/۴۱۳، تحت الرقم: ۴۲۸۲، ونصه: «وحاصل هذه القصة أن سيدنا عمر رضی اللہ عنہ... كان يخشى أن يخطئ فيها فهم بعض الناس، ومنها الرجم إلخ».

(۲) النور-۲۴/۲.

(۳) عمدة القاري للعيني، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت، تحت الرقم: ۶۸۳۰، ونصه: «قوله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما وهو قرآن نسخت تلاوته دون حكمه».

بارے میں لوگ کہیں گے کہ اس نے کتاب اللہ میں زیادتی کردی تو میں یہ آیت قرآن کریم میں لکھ دیتا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت قرآن کریم کا حصہ تھی۔

یہ آیتِ رجم تورات کا حصہ تھی:

لیکن تحقیق کے بعد جو بات مجھے صحیح معلوم ہوتی ہے (وَاللّٰهُ سُبْحَانَه أعْلَمُ، إنْ كَان صَوَاباً فَمِنَ اللّٰهِ وإنْ كَان خَطَاءً فَمِنِّيْ ومِنَ الشَّيْطَانِ) وہ یہ کہ یہ آیت قرآن کریم کا حصہ کبھی نہیں رہی، بلکہ درحقیقت یہ تورات کی آیت تھی، لیکن جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رجم کا حکم آیا تو تورات کی اس آیت کے حکم کو امتِ محمدیہ کے لیے بھی باقی رکھا گیا اور بذریعہ وحی آپ کو بتایا گیا کہ یہ تورات کی آیت ہے اور اس کا حکم آپ کی امت کے لیے بھی باقی ہے، اسی وجہ سے یہ آیت کبھی بھی قرآن کے طور پر نہیں لکھی گئی،(۱) بلکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! یہ آیت ("الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ") جب آیت ہی ہے تو کیا میں اس کو قرآن کریم کی دوسری آیات کے ساتھ لکھ لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں،، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اگر "شیخ" محصن نہ ہو تو رجم نہیں ہوتا اور اگر "محصن" شیخ نہ ہو تو رجم ہوتا ہے،(۲) اس سے معلوم ہوا کہ رجم کا مدار شیخ ہونے پر نہیں ہے، اس لیے یہ آیت مت لکھو، اگر یہ آیت قرآن کریم کا حصہ ہوتی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھنے سے کیسے انکار فرماتے؟ اس لیے کہ یہ قرآن کا لفظ ہے اور قرآن کریم میں تبدیلی کا امکان نہیں ہوتا۔(۳)

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب، ۲/۴۱۴، تحت الرقم: ۴۲۸۲، ونصه: «قال العبد الضعيف: المشهور فيما بين الناس أن آية الرجم نسخت تلاوتها وبقي حكمها ولكن الذي يظهر بعد تتبع الروايات في هذا الباب أنها لم تكن قرآنا قط إلخ».

(۲) مسند أحمد، مسند الأنصار، حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ، رقم: ۲۱۵۹۶، ونصه: «فقال زيد: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، فقال عمر: لما أنزلت أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: أكتبنيها، قال شعبة: فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم».

(۳) تعليق شيخ شعيب الأرنؤوط على مسند أحمد، ط: الرسالة ۳۵/۴۷۴، ونصه: «ويستفاد من هذا الحديث: أن هذا الكلام "الشيخ والشيخة" ليس بقرآن منزل من عند الله، لأن إجماع الأمة على العمل بخلافه».

تورات کا حصہ ہونے کی دلیل:

اور تورات کا حصہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تفسیر روح المعانی میں ایک روایت ہے کہ جب یہودیوں میں زنا کا ایک واقعہ پیش آیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور بتایا کہ ہم میں ایک مرد اور ایک عورت نے زنا کرلیا ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ رجم کے بارے میں تورات کے اندر تم کیا پاتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ تورات کے حکم کے مطابق ان کو رسوا کرتے ہیں اور کوڑے لگاتے ہیں، حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے فرمایا کہ تم جھوٹ بولتے ہو، اس میں آیت رجم موجود ہے، چنانچہ وہ لوگ تورات لائے اور اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھنا شروع کیا تو عبداللہ بن صوریا نے آیتِ رجم پر ہاتھ رکھ دیا اور اس سے پہلے اور بعد کی آیت پڑھ لی، تو حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے اس سے کہا کہ اپنا ہاتھ اٹھاؤ، جب اس نے اپنا ہاتھ اٹھایا تو آیت رجم وہاں موجود تھی، (۱) البتہ چونکہ اس آیت کا حکم امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم پر باقی رکھا گیا تھا اور بذریعہ وحی آپ کو یہ بتادیا گیا تھا کہ اس کا حکم آپ کی امت پر باقی ہے، اس لیے اس کو اس بات سے تعبیر کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی، لہٰذا اب وہ اشکال کہ اگر اس آیت کا حکم باقی تھا تو پھر اس آیت کی تلاوت کیوں منسوخ کی گئی، یہ اشکال اب ختم ہوگیا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اس حدیث میں فرمایا کہ جب زمانہ طویل ہوجائے گا تو لوگ رجم کا انکار کریں گے، جیسے آج انکار کررہے ہیں، اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قرآن کریم میں یہ آیت نازل ہوئی ہے:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (۲)

اور رجم کے بارے میں کوئی آیت نازل نہیں ہوئی، اور جہاں تک احادیث کا تعلق ہے تو وہ اخبار آحاد ہیں، اور اخبار آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ رجم کے احکام اس آیت کے

---

(۱) روح المعاني، سورة آل عمران، تحت الآية: ۲۳، ونصه: «وفي البحر زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفيفا على الزانيين لشرفهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجيء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبدالله بن سلام: جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما».

(۲) النور - ۲/۲۴.

نازل ہونے سے پہلے کے ہوں اور یہ آیت ان کے لیے ناسخ ہوگئی ہے۔

منکرین رجم کی یہ دونوں باتیں غلط ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ رجم کی احادیث اخبارِ آحاد نہیں ہیں بلکہ متواترۃ المعنی ہیں،(۱) میں نے "تکملة فتح الملهم" میں ایک نقشہ دے کر بتایا ہے کہ رجم کی احادیث ۵۲ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں،(۲) اس لیے ان کے متواترۃ المعنی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اور متواترۃ المعنی احادیث سے کتاب اللہ پر زیادتی بھی ہوسکتی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ کہنا غلط ہے کہ رجم کے احکام اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے ہیں، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ آیت سورۂ نور کی آیت ہے، اور سورۂ نور قصۂ افک کے موقع پر نازل ہوئی ہے، اور قصہ افک سن چھ ہجری میں پیش آیا تھا اور رجم کے تمام واقعات سن چھ ہجری کے بعد کے ہیں، دلیل اس کی یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا رجم یہودیوں کا تھا، جس کا واقعہ اوپر گزرا، اس رجم کے بارے میں حضرت عبداللہ بن الحارثؓ فرماتے ہیں کہ میں ان کو رجم کرنے والوں میں شامل تھا، اور یہ صحابی سن سات ہجری کے بعد اسلام لائے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہودی اور یہودیہ کے رجم کا واقعہ سن سات ہجری کے بعد پیش آیا اور وہ اسلام میں پہلا رجم تھا اور دوسرے رجم اس کے بھی بعد کے ہیں، اس لیے کہ یہ کہنا درست نہیں کہ واقعات رجم اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے ہیں۔(۳)

آیت "جَلْدمائة" پر اشکال اور جواب

ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ کتاب اللہ میں آیت مطلق ہے، اس میں محصن اور غیر محصن کا کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، پھر احادیث میں محصن کو رجم کرنے کا حکم دیا گیا، اس کی وجہ سے حدیث سے آیت کو ایک طرح سے نسخ کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں یہ نسخ نہیں ہے بلکہ میرا رجحان اس طرف ہے (واللہ سبحانه أعلم) کہ قرآن کی آیت "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي" میں جو حکم دیا گیا ہے وہ عام ہے اور محصن اور غیر محصن دونوں کو

---

(۱) البناية للعيني، كتاب الحدود، فصل في كيفية الحد ۲۶۹/۶، ونصه: «ولا خلاف في ذلك بين الأمة... والأحاديث فيه كادت أن تكون متواترة».

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب، تواتر أحاديث الرجم، ۴۱۹/۲، تحت الرقم: ۴۲۸۲.

(۳) المصدر السابق، ۴۲۴/۲، تحت الرقم: ۴۲۸۲.

شامل ہے، صرف غیر محصن کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور قرآن کریم نے سوکوڑوں کی سزا مقرر کی ہے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محصن کے لیے سوکوڑوں کے ساتھ دوسری سزا یعنی رجم کا اضافہ فرمایا، گویا کہ محصن دو سزاؤں کا مستوجب ہوتا ہے، ایک سوکوڑے اور دوسرے رجم،(۱) یہی وجہ ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجم کا اعلان فرمایا تو اس اعلان میں فرمایا کہ "جلد مائة و الرجم" یعنی اس پر سوکوڑے ہیں اور رجم ہے،(۲) لہٰذا جو محصن زنا کرے اس پر کتاب اللہ کی رو سے سوکوڑے واجب ہیں، اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رو سے رجم واجب ہے۔

دو سزاؤں کو مدغم کیا جاسکتا ہے:

لیکن قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شخص پر دو سزائیں جمع ہوجائیں اور ان میں سے ایک سزا ایسی ہو جو انسان کی موت واقع کرنے والی ہو تو اس صورت میں چھوٹی سزا بڑی سزا میں مدغم ہوجاتی ہے،(۳) اس لیے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اگر چاہے تو سوکوڑے کی سزا کو موت کی سزا میں مدغم کرکے صرف رجم کردے اور اگر چاہے تو دونوں سزائیں جاری کردے، چنانچہ حضرت علیؓ نے جب "شراحة همدانية" کو رجم کیا، جس کا واقعہ آپ صحیح بخاری میں پڑھیں گے تو آپ نے جمعرات کے روز سوکوڑے لگائے اور جمعہ کے روز رجم کیا، پھر آپ نے فرمایا:

﴿جَلَدْتُّهَا بِكِتَابِ اللهِ، وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم﴾(۴)

---

(۱) المصدر السابق، ۲/۴۱۸، تحت الرقم: ۴۲۸۲.

(۲) جزء من حديث أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم: ۱۶۹۰: ونصه: «عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم».

(۳) تبيين الحقائق لعثمان بن علي الزيلعي، كتاب السرقه، باب قطع الطريق ۳/۲۳۷، ونصه: «وإنما التداخل في الحدود، ولا يلزم أن للإمام أن يقتله أو يصلبه، ويدع القطع؛ لأن ذلك ليس للتداخل بل لأنه ليس عليه رعاية الترتيب في أجزاء حد واحد فله أن يبدأ بالقتل فإذا قتله لا يفيد القطع بعده كالزاني إذا جلد خمسين جلدة فمات يترك الباقي؛ لعدم الفائدة في إقامته بعد الموت».

(۴) جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ۱۱۸۵: ونصه: «عن الشعبي: أن شراحة الهمدانية، أتت عليا، فقالت: إني زنيت. فقال: لعلك غيرى، لعلك رأيت في منامك، لعلك استكرهت، وكل ذلك، تقول: لا، فجلدها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة وقال: جلدتها إلخ».

اور دوسرے حضرات خلفاء نے ان دونوں سزاؤں کو مدغم کر دیا،[۱] اس سے معلوم ہوا کہ محصن پر دونوں سزائیں اپنی اپنی جگہ پر ثابت ہیں،[۲] اور رجم کی حدیث نے سورۂ نور کی آیت کو منسوخ نہیں کیا اور نہ اس میں تقیید کی اور نہ اس میں تخصیص کی، بلکہ اس کو اپنی جگہ پر برقرار رکھا اور ایک سزا کا اور اضافہ کر دیا۔

یہ میری تحقیق ہے جو میں نے "تکملہ فتح الملہم" میں ذکر کی ہے اور اس کی بنا پر تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

کیا "حمل" زانیہ ہونے کی دلیل ہے؟

تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا "أَوْ كَانَ حمل" اس سے استدلال کرتے ہوئے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کنواری لڑکی کو حمل ہو جائے تو یہ اس کے زانیہ ہونے کی دلیلِ قاطع ہے، اس کی بنیاد پر اس پر زنا کی سزا جاری ہوگی، اسی طرح اگر وہ عورت مطلقہ تھی یا بیوہ تھی اور شوہر سے اس کی جدائی اتنے عرصے پہلے ہو چکی ہے جو اکثر مدتِ حمل سے زائد ہے، مثلاً: ایک عورت کے شوہر کے انتقال کو پانچ سال ہو گئے ہیں اور اب اس عورت کا حمل ظاہر ہو گیا تو امام مالکؒ کے نزدیک یہ حمل اس کے زانیہ ہونے کے لیے دلیلِ قاطع ہے، لہٰذا اس کی بنا پر اس کو رجم کیا جا سکتا ہے، چاہے زنا پر گواہ نہ ہوں اور نہ وہ اعتراف کرے،[۳] لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ مجرد ظہورِ حمل سے زنا موجب رجم کا ثبوت نہیں ہوتا، اس

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، ۵/ ۴۳، ونصه: «لكن في الظهيرية ومن قذف إنسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد، والأصل فيه ما روي أن أبا بكرة لما شهد على المغيرة بالزنا وجلده عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقصور العدد بالشهادة كان يقول بعد ذلك في المحافل أشهد أن المغيرة لزان فأراد عمر رضي الله عنه أن يحده ثانيا فمنعه علي رضي الله عنه فرجع إلى قوله وصارت المسألة إجماعا».

(۲) عمدة القاري، كتاب الحدود، باب رجم المحصن، تحت الرقم: ۲۱۸۶، ونصه: «واحتج جماعة بأثر علي هذا على جواز الجمع بين الجلد والرجم، وقال الحازمي: وهو قول أحمد وإسحاق وداود وابن المنذر، وقال الجمهور: لا يجمع بينهما».

(۳) الاستذكار لابن عبد البر، كتاب الحدود، باب ما جاء في المغتصبة، تحت الرقم: ۱۵۳۷، ونصه: «قال مالك الأمر عندنا في المرأة توجد حاملا ولا زوج لها فتقول قد استكرهت أو تقول تزوجت إن ذلك لا يقبل منها وإنها يقام عليها الحد».

لیے کہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ اس کے ساتھ کسی نے زبردستی کی ہو؛ کیونکہ زبردستی کی صورت میں اس پر رجم کی سزا جاری نہیں ہوسکتی، اس شبہ کی وجہ سے محض حمل کی بنیاد پر رجم نہیں کیا جائے گا،(۱) اور جمہور فقہاء حدیثِ باب کا جواب یہ دیتے ہیں کہ "أَوْ كَانَ حمل" کو اگلے جملے "أو الاعتراف" کے ساتھ ملا کر پڑھیں گے اور درمیان میں لفظ "أو" یہ منع الخلو کے لیے ہے، یعنی یہاں منفصلہ حقیقیہ نہیں ہے بلکہ مانعۃ الخلو ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حمل اور اعتراف دونوں چیز جمع ہوسکتی ہیں، لہٰذا جب کسی عورت کو حمل ہوگا تو اس سے اس کے بارے میں سوال کیا جائے گا، اور بالآخر وہ عورت اعتراف کرلے گی، اب اس عورت پر جو حد جاری کی جائے گی وہ اعتراف کی وجہ سے کی جائے گی، حمل کی وجہ سے نہیں کی جائے گی۔

اس باب کی دوسری حدیث

(۱٤۳۱)عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ قَالَ: رَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،وَرَجَمَ أَبُو بَكْرٍ، وَرَجَمْتُ، وَلَوْلَا أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَزِيدَ فِي كِتَابِ اللهِ لَكَتَبْتُه فِي الْمُصْحَفِ، فَإِنِّي قَدْ خَشِيتُ أَنْ تَجِيءَ أَقْوَامٌ فَلَا يَجِدُونَه فِي كِتَابِ اللهِ فَيَكْفُرُونَ بِه.(۲)

حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے فرمایا کہ: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے رجم کیا اور میں نے رجم کیا، اگر میں اس بات کو ناپسند نہ سمجھتا کہ لوگ یہ کہیں گے کہ کتاب اللہ میں زیادتی کردی تو میں اس آیت رجم کو مصحف میں لکھ دیتا، اس لیے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ بعد میں کچھ لوگ ایسے نہ آجائیں جو رجم کو قرآن کریم میں نہ پاکر اس کا انکار کردیں۔

---

(۱) عمدة القاري للعيني، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إلخ، رقم: ٦٨٣٠، ونصه: «واختلفوا في المرأة توجد حاملا ولا زوج لها... وقال الكوفيون والشافعي: لا حد عليها إلا أن تقر بالزنى أو تقوم عليها بينة»، وفي المغني، كتاب الحدود ٩/ ٧٩ ونصه: «وإذا أحبلت امرأة لا زوج لها، ولا سيد، لم يلزمها الحد بذلك»، وفي المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الحدود، باب حد الزنا، تحت الرقم: ١٦٩١ ونصه: «وأما الحبل وحده ...وقال الشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء لا حد عليها بمجرد الحبل».

(۲) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الحدود، باب ما يستدل به على أن جلد المائة ثابت إلخ، رقم: ١٦٩٢٢.

حضرت عمرؓ کے قول کی توجیہ:

اس حدیث سے بعض لوگ یہ استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیتِ رجم یا تو قرآن کریم کی آیت تھی، پھر تو اس کو قرآن کریم میں لکھنا چاہیے تھا چاہے لوگ کچھ بھی کہیں، اور اگر یہ قرآن کریم کی آیت نہیں تھی تو حضرت عمرؓ نے اس کو قرآن کریم میں لکھنے کا ارادہ ہی کیوں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مسند احمد میں اس کی تفصیل آئی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میرا ارادہ یہ تھا کہ اس کو مصحف کے حاشیے میں لکھ دوں، تاکہ یہ قرآن کریم کا جزو تو نہ سمجھا جائے لیکن یہ سمجھا جائے کہ یہ رجم کا حکم حق ہے، چنانچہ متعدد روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کچھ تفسیری جملے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سن کر اپنے مصاحف کے حاشیے میں لکھے ہوئے تھے، حضرت عمر فاروقؓ نے بھی حاشیے میں ہی لکھنے کا ارادہ کیا تھا، لیکن خطرہ یہ تھا کہ بعد میں لوگ اس کو کتاب اللہ کی طرف منسوب کردیں، اور کتاب اللہ کے اندر اضافہ کردیں، اس ڈر سے میں نے نہیں لکھ رہا ہوں۔ (۱)

---

(۱) مسند أحمد، عن ابن عباس، رقم: ۱۵۶، ونصه: «قال: خطب عمر بن الخطاب... ولولا أن يقول قائلون: زاد عمر في كتاب الله عز وجل ما ليس منه لكتبته في ناحية من المصحف.

باب ما جاء في الرجم على الثيب

(١٤٣٣) عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ سَمِعَهُ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ، وَشِبْلٍ، أَنَّهُمْ كَانُوا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ رَجُلاَنِ يَخْتَصِمَانِ، فَقَامَ إِلَيْهِ أَحَدُهُمَا، وَقَالَ: أَنْشُدُكَ اللهَ يَارَسُولَ اللهِ، لَمَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ؟ إلخ(۱)

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد اور حضرت شبل رضی اللہ عنہم یہ تینوں حضرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں آپ کے پاس دو آدمی جھگڑتے ہوئے آ گئے، ان میں سے ایک شخص نے کھڑے ہو کر آپ سے کہا کہ یا رسول اللہ! میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ آپ ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعہ فیصلہ کریں۔

(اس حدیث میں "لما" "إلا" کی جگہ پر ہے،(۲)) اس شخص کا حریف اس سے زیادہ سمجھ دار تھا، اس نے بھی یہی کہا کہ ہاں یا رسول اللہ! ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کیجیے، (یہ جو کہا کہ وہ دوسرے آدمی سے زیادہ سمجھ دار تھے یا تو اس لیے کہا کہ وہ ظاہری قرائن اور علامات سے زیادہ سمجھ دار نظر آ رہے تھے یا اسی وجہ سے کہ ان کا اندازِ خطاب پہلے شخص کے مقابلے میں زیادہ باادب تھا، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قسم دے کر یہ کہنا کہ آپ ہمارے درمیان اس طرح فیصلہ کیجیے، یہ انداز ادب اور تعظیم کے خلاف ہے، جب کہ انہوں نے قسم دیئے بغیر اس طرح فیصلہ کرنے کے لیے کہہ دیا، اس وجہ سے ان کو زیادہ افقہ

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها من جهينة، رقم: ۴۴۴۵، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم: ۲۵۴۹.

(۲) الكوكب الدري شرح سنن الترمذي للكنكوهي، أبواب الحدود، باب ما جاء في التلقين في الحد ۳۷۶/۲، ونصه: «قوله: "لما قضيت بيننا بكتاب الله" وهي بمعنى إلا».

قرار دیا۔[۱])

اور مجھے اجازت دیجیے کہ میں بات کروں، میرا بیٹا اس کے پاس مزدوری کرتا تھا، اس نے اس شخص کی بیوی سے زنا کرلیا، پھر لوگوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے پر رجم لازم ہوگیا ہے تو میں نے سو بکریاں اور ایک خادم فدیہ میں دیا، یعنی جب مجھے معلوم ہوا کہ زنا کے نتیجے میں میرے بیٹے پر رجم کی سزا عائد ہوگئی ہے، میرا یہ خیال تھا کہ یہ سزا آقا کے حق کی خلاف ورزی کی وجہ سے ہوئی ہے، اس لیے اگر اس آقا کو کچھ دے دیا جائے گا تو وہ اپنا حق چھوڑ دے گا، اور اس کے نتیجے میں رجم کی سزا ساقط ہوجائے گی، چنانچہ میں نے اس کو سو بکریاں اور ایک خادم فدیہ میں دے دیا، بعد میں میری ملاقات بعض اہلِ علم سے ہوئی تو انہوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے پر رجم کی سزا نہیں تھی بلکہ سو کوڑے تھے اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا تھی اس لیے کہ وہ محصن نہیں ہے، اور رجم تو اس کی بیوی پر آئے گا، اس لیے کہ شادی شدہ ہونے کے باوجود اس نے زنا کیا۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھوں میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا اور تم نے اس شخص کو جو سو بکریاں اور ایک خادم بطور فدیہ کے دیا تھا، وہ تمہارے پاس لوٹایا جائے گا (اس لیے کہ زنا کا تعلق حقوق العباد سے نہیں ہے بلکہ حقوق اللہ سے ہے، اس لیے فدیہ دے کر سزا کو معاف نہیں کرایا جاسکتا) اور تمہارے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہوگی، (اس وقت مجلس میں ایک اور صحابی بیٹھے تھے جن کا نام اُنیس تھا) ان سے مخاطب ہوکر آپ نے فرمایا کہ: اے اُنیس! تم اس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر وہ زنا کا اعتراف کرلے تو اس کو رجم کردو، چنانچہ حضرت اُنیسؓ اس عورت کے پاس گئے، اس عورت نے زنا کا اعتراف کرلیا تو آپ نے اس کو رجم کردیا۔

ایک مرتبہ اعتراف کافی ہونے پر شافعیہ کا استدلال:

اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زنا کے ثبوت کے لیے ایک

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الحدود، باب حد الزنى، تحت الرقم: ۱۶۹۷، ونصه: «وهو أفقه منه، قال العلماء: يجوز أنه أراد أنه بالإضافة أكثر فقها منه ويحتمل أن المراد أفقه منه في القضية لوصفه إياها على وجهها ويحتمل أنه لأدبه واستئذانه في الكلام وحذره من الوقوع في النهي في قوله تعالى: لا تقدموا إلخ».

مرتبہ اعتراف کر لینا بھی کافی ہے، چار مرتبہ اعتراف کرنا ضروری نہیں [۱] اس لیے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت انیس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب وہ عورت اعتراف کر لے تو اس کو رجم کر دو، یہ نہیں فرمایا کہ جب چار مرتبہ اعتراف کر لے تو پھر رجم کرنا۔

حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اعتراف سے مراد اعترافِ معروف تھا، اور اعترافِ معروف چار مرتبہ کا اعتراف ہے۔ [۲]

اس باب کی دوسری حدیث:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا زَنَتِ الأَمَةُ فَاجْلِدُوهَا، فَإِنْ زَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ فَبِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ»[۳]

حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اگر کوئی باندی زنا کر لے تو اس کو کوڑے لگاؤ، اور اگر چوتھی مرتبہ زنا کریں تو اس کو بیچ دو چاہے ایک رسی کے عوض بیچنی پڑے۔

زانیہ باندی کو بیچنے کا حکم کیوں دیا؟

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب باندی کو زنا کی عادت پڑی ہوئی ہے تو وہ بہت خراب باندی ہے، اسی لیے آپ نے فرمایا کہ اس کو اپنے پاس نہ رکھو بلکہ فروخت کر دو، سوال پیدا ہوتا ہے کہ اپنی بلا دوسرے کے سر کیوں ڈالی جائے، اس لیے کہ حدیث شریف میں ہے کہ:

---

(۱) نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك الجويني، كتاب الحدود ۱۷ /۱۸۶، ونصه: «إذا أقرّ بالزنا مرة واحدة ...ثبت الحد».

(۲) المبسوط للسرخسي، كتاب الحدود، باب الإقرار بالزنا ۹ /۹۳، ونصه: «وأن المراد من قوله: «فإن اعترفت فارجمها» الاعتراف المعروف في الزنا، وهو أربع مرات».

(۳) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع العبد الزاني، رقم: ۲۱۵۳، وأخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا، رقم: ۱۷۰۳.

"جس چیز کو تم اپنے لیے ناپسند کرتے ہو اس کو اپنے بھائی کے لیے بھی ناپسند کرو"۔ (۱)

لہٰذا جب خراب باندی کو تم اپنے گھر میں رکھنا پسند نہیں کرتے تو دوسرے کو بیچ کر اس کے سر یہ خراب باندی کیوں ڈالتے ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دوسرے کو بیچنے سے حالات بدل جاتے ہیں، مثلا: ہوسکتا ہے کہ اس وقت وہ باندی جس جگہ رہتی ہے وہاں اس نے کسی سے دوستی کر رکھی ہے، اور بیچنے کے نتیجے میں جب وہ باندی یہاں سے چلی جائے گی تو ہوسکتا ہے کہ اس کی دوستی ختم ہوجائے اور اس کی اصلاح ہوجائے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ آقا تو اس باندی کو کنٹرول نہیں کر سکا لیکن جب دوسرے آقا کے پاس جائے گی تو وہ اس کی صحیح تربیت کر سکے گا، اور اس کو قابو کر سکے گا، اس وجہ سے آپ نے بیچنے کے لیے فرمایا۔ (۲)

محصن کی دو سزائیں، سو کوڑے اور رجم:

(١٤٣٤) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ الرَّجْمُ، وَالبِكْرُ بِالبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ». (۳)

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مجھ سے یہ حکم لے لو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لیے راستہ نکال دیا ہے، اس میں قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ فرمایا ہے:

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ

---

(۱) مسند أحمد، تتمة مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، رقم: ۲۲۱۳۰: ونصه: «عن معاذ أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أفضل الإيمان قال:... وأن تحب للناس ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك.

(۲) فيض القدير للمناوي القاهري، حرف الهمزة، تحت الرقم: ٦٧٩، ونصه: «ولعل السيد الثاني يبالغ في حفظه فيمنعه من ذلك وبالجملة فعند تبدل الأملاك تختلف الأحوال والجمهور حملوا الأمر ببيع السارق والزاني على الندب».

(۳) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم: ١٦٩٠، وأبو داود، كتاب الحدود، باب في الرجم، رقم: ٤٤١٥.

أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾(۱)

اس آیت کی رو سے ابتدائے اسلام میں حکم یہ تھا کہ اگر کوئی عورت زنا کرے تو اس کو گھر میں محبوس کر دیا جائے، یہاں تک کہ اس کو موت آجائے یا اللہ تعالیٰ اس کے لیے کوئی دوسرا راستہ نکال دے، تو اس آیت میں اس طرف اشارہ تھا کہ کوئی دوسرا حکم زانی عورتوں کے لیے آنے والا ہے، اور پھر اس حدیث میں وہ دوسرا حکم بتا دیا کہ وہ دوسرا حکم آگیا ہے، وہ حکم یہ ہے کی جب ثیب ثیب کے ساتھ زنا کرے تو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور پھر رجم کیا جائے گا، اسی حدیث سے اس بات کی تائید ہوتی ہے جو میں نے پیچھے عرض کی تھی کہ محصن کے لیے اصل میں تو دونوں سزائیں بیک وقت واجب ہیں، سو کوڑے بھی اور رجم بھی، یہ اور بات ہے کہ امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ چھوٹی سزا کو بڑی سزا میں مدغم کر دیں، اور جب بکر بکر کے ساتھ زنا کریں تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے، امام شافعیؒ ایک سال کی جلا وطنی کو بھی حد کا ایک حصہ قرار دیتے ہیں،(۲) اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بکر کی حد صرف سو کوڑے ہیں، اور ایک سال کی جلا وطنی حد کا حصہ نہیں ہے، بلکہ تعزیر کے لیے ہے، لہٰذا اگر امام یہ محسوس کرے کہ اس کے یہاں رہنے سے فساد پھیلے گا تو اس کو ایک سال کے لیے جلا وطن کر دے۔(۳)

غیر محصن کی دو سزائیں، سو کوڑے اور جلا وطنی:

دلیل اس کی یہ ہے کہ کئی روایات میں یہ موجود ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تغریب پر عمل ہوا لیکن حضرت فاروق اعظمؓ کے عہد میں ایک واقعہ پیش آنے کے بعد یہ فرمایا کہ میں آئندہ کسی کی تغریب نہیں کروں گا، وہ واقعہ یہ ہوا کہ ایک شخص کو جب جلا وطن کیا گیا تو وہ دار الحرب چلا گیا، اگر جلا وطن کرنا حد کا

---

(۱) النساء - ۱۵/۴.

(۲) الحاوي الكبير للماوردي، كتاب الحدود، باب حد الزنا والشهادة عليه ۱۳/ ۱۹۳، ونصه: «أما البكر فحده جلد مائة وتغريب عام، ويكون كل واحد منهما حدا، فيجمع عليه بين حدين، رجلا كان الزاني أو امرأة».

(۳) البحر الرائق، كتاب الحدود ۵/ ۱۱، ونصه: «ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي لأنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد، والرجم... إلا إذا رأى الإمام مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأي فيه إلى الإمام».

حصہ ہوتا تو حضرت فاروق اعظمؓ یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ میں آئندہ کسی کو جلا وطن نہیں کروں گا، اس لیے کہ حد کو ساقط کرنے کا امام کو اختیار نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعزیر تھی اور تعزیر میں امام کو اختیار ہوتا ہے کہ جاری کرے یا نہ کرے۔ (۱)

حنفیہ کی اصل دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے صرف سو کوڑوں کا ذکر کیا ہے اور جلا وطنی کا ذکر نہیں کیا، اور اب اخبار آحاد کے ذریعے کتاب اللہ میں اضافہ نہیں ہوسکتا، لہٰذا جلا وطنی کو تعزیر قرار دیا جائے گا۔ (۲)

باب منه

(۱٤۳٥) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ اعْتَرَفَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالزِّنَا فَقَالَتْ: إِنِّي حُبْلىٰ فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا فَقَالَ: «أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ حَمْلَهَا فَأْخْبِرْنِي»، فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا، فَشُدَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِرَجْمِهَا، فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ لَه عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: يَا رَسُولَ اللهِ، رَجَمْتَهَا ثُمَّ تُصَلِّي عَلَيْهَا، فَقَالَ: «لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلّٰه». (۳)

حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ جہینہ کی ایک عورت نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر زنا کا اعتراف کیا (بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جن خاتون کا ذکر ہے، یہی امرأۃ غامدیہ ہیں،

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف والسارق والزاني، تحت الرقم: ۸۴۶۲، ونصه: «وعمر رضي الله عنه نفى شخصا فارتد، ولحق بدار الحرب فحلف أن لا ينفي بعده أبدا، وبهذا عرف أن نفيهم كان بطريق السياسة والتعزير لا بطريق الحد؛ لأن مثل عمر لا يحلف أن لا يقيم الحدود».

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الحدود، فصل في أنواع الإحصان ۷/۳۹، ونصه: «أحدهما: أنه عز وجل أمر بجلد الزانية والزاني، ولم يذكر التغريب، فمن أوجبه فقد زاد على كتاب الله عز وجل والزيادة عليه نسخ، ولا يجوز نسخ النص بخبر الواحد».

(۳) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم: ۱۶۹۶، وأخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها من جهينة، رقم: ۴۴۴۰.

اور جب کہ دوسرے بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ جہینہ خاتون اور ہیں اور غامدیہ دوسری خاتون ہیں، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہیں، (۱) اعتراف زنا کے بعد کہا کہ میں حاملہ ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس خاتون کے ولی کو بلایا اور ان سے فرمایا کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو اور جب اس کا بچہ پیدا ہوجائے تو مجھے خبر دینا، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، پھر آپ نے حکم دے دیا تو ان کے کپڑے ان کے بدن کے ساتھ باندھ دیئے گئے، پھر آپ نے رجم کا حکم دیا، پس ان کو رجم کر دیا گیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر نماز جنازہ پڑھی، تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یارسول اللہ! آپ ہی نے اس کو رجم کیا اور پھر آپ اس پر نماز بھی پڑھ رہے ہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: اس خاتون نے ایسی توبہ کی ہے اگر اہلِ مدینہ میں سے ستر اشخاص پر تقسیم کیا جائے تو سب کے لیے کافی ہوجائے، کیا تم اس سے زیادہ افضل توبہ کا تصور کر سکتے ہو کہ انہوں نے اپنی جان اللہ کے لیے دے دی، یعنی انہوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ بڑا ہی صبر آزما اور بہت اعلیٰ مقام کا تھا۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جب آدمی سے کوئی گناہ سرزد ہوجاتا ہے تو وقتی طور پر ندامت اور صدمہ بہت ہوتا ہے لیکن جوں جوں وقت گزرتا ہے وہ ندامت اور صدمہ کمزور ہوجاتا ہے، لیکن اس خاتون نے ایسی استقامت کا ثبوت دیا کہ کافی وقت گزارا، بچہ پیدا ہوا، بچہ بڑا ہوا، اس کا دودھ چھڑایا اور یہاں تک کہ جب وہ بچہ روٹی کھانے کے لائق ہوگیا، اس وقت دوبارہ سزا جاری کرانے کے لیے حاضر ہوئیں، حالانکہ جب بچہ پیدا ہوجاتا ہے تو بچے کے ساتھ تعلق، بچے کے ساتھ محبت اور اس کو چھوڑنے کا خیال اور اس کے اکیلے اور بغیر ماں کے رہ جانے کا خیال، یہ سب باتیں انسان کو پھسلا دیتی ہیں، لیکن ان ساری رکاٹوں کو عبور کر کے ان خاتون نے اپنے اوپر اتنی سنگین سزا جاری کروائی، اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی توبہ کی قدر کی اور ان پر نماز جنازہ بھی پڑھی۔ (۲)

---

(۱) البدر التمام شرح بلوغ المرام للحسين بن محمد المغربي، كتاب الحدود، باب حد الزني تحت الرقم: ۱۰۰۹، ونصه: «قوله: امرأة من جهينة، المرأة هذه هي الغامدية، وغامد بغين معجمة ودال مهملة أبو قبيلة بطن من جهينة».

(۲) فائدہ: پیچھے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا واقعہ گزرا، اس میں یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی تھی جبکہ یہاں امرءۂ غامدیہ پر نمازِ جنازہ پڑھ لی۔ اس کا تفصیلی جواب حضرت والا نے وہاں دے دیا ہے، بوقت ضرورت وہاں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

باب ما جاء في رجم أهل الكتاب

(١٤٣٦)عَنْ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَمَ يَهُودِيًّا وَيَهُودِيَّةً».(١)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک یہودی اور یہودیہ پر رجم فرمایا۔

ان کے رجم کا مشہور واقعہ ہے کہ جب انہوں نے زنا کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ان کو لایا گیا، آپ نے پوچھا کہ تورات میں رجم کے بارے میں کیا حکم ہے؟ یہ سارا واقعہ تفصیل سے پیچھے عرض کر دیا، چنانچہ ان کو رجم کر دیا گیا اور یہ اسلام میں رجم کا پہلا واقعہ تھا، اس واقعہ سے شافعیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ احصانِ رجم کے لیے اسلام شرط نہیں، لہٰذا اگر غیر مسلم زنا کریں اور شادی شدہ ہوں تو ان پر بھی رجم کی سزا عائد ہوگی،(٢) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احصان رجم کے لیے اسلام شرط ہے، لہٰذا اگر غیر مسلم شادی شدہ زنا کرے تو اس کی سزا رجم نہیں بلکہ جلد مائۃ ہے، دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ احصان رجم کے لیے اسلام شرط ہے، اس حدیث کی سند پر شافعیہ وغیرہ نے کلام کیا ہے، اور حنفیہ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں بعض حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ یہودی اور یہودیہ نے خود آ کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا تھا کہ

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب الرجم، باب إقامة الإمام الحد على أهل الكتاب، رقم:٧١٧٨، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، رقم:٤٥٢٩.

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي، كتاب السير، باب عقد الذمة ١٩/ ٤١٩، ونصه: «ومن أتى من أهل الذمة محرما يوجب عقوبة نظرت فإن كان ذلك محرما في دينه كالقتل والزنا والسرقة والقذف وجب عليه ما يجب على المسلم، والدليل عليه ما روى أنس رضي الله عنه أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها بحجر فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين».

تورات کے مطابق ہمارا فیصلہ کیجیے، چنانچہ تورات کے حکم کے مطابق ان پر رجم کا فیصلہ فرمایا، اسلام کے حکم کے مطابق رجم کا فیصلہ نہیں فرمایا،(۱) لیکن امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں کہ ان پر رجم درحقیقت اسلام کے حکم سے ہی ہوا تھا، لیکن اس زمانے تک احصانِ رجم کے لیے اسلام کو شرط قرار نہیں دیا گیا تھا، بعد میں اسلام کو احصان رجم کے لیے شرط قرار دیا گیا، اس لیے یہ واقعہ اس سے پہلے کا ہے۔(۲)

---

(۱) التعليق الممجد على موطأ إمام محمد، كتاب الحدود، باب الرجم، تحت الرقم: ۶۹۳، ونصه: «قوله: فرجما، أي اليهوديان، الزاني والزانية، وهذا صريح في أن الإسلام ليس بشرط في الإحصان كما ذهب إليه الشافعي وأحمد وأبو يوسف في رواية، وعند أبي حنيفة ومحمد والمالكية الإسلام شرط...وأجابوا عن رجم اليهوديين بأن ذلك كان في ابتداء الإسلام بحكم التوراة، ولذلك سألهم عن ما فيها، ثم نزل حكم الإسلام بالرجم باشتراط الإحصان، واشتراط الإسلام فيه بقوله ﷺ: من أشرك بالله فليس بمحصن، أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عمر مرفوعاً، وأخرجه الدارقطني في سننه وقال: الصواب أنه موقوف، وأخرج الدارقطني وابن عديّ، عن كعب بن مالك أنه أراد أن يتزوج يهوديّة، فقال رسول الله ﷺ: لا تتزوجها فإنها لا تحصنك...فالصواب أن يقال إن هذه القصة دلّت على عدم اشتراط الإسلام، والحديث المذكور دلّ عليه، والقول مقدم على الفعل، مع أن في اشتراطه احتياطاً، وهو مطلوب في باب الحدود إلخ».

(۲) أحكام القرآن للجصاص، ومن سورة النور، باب محل الهدي ۳/۳۳۷، ونصه: «وإنما رجمهما النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لم يكن من شرط الرجم الإحصان، فلما شرط الإحصان فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من أشرك بالله فليس بمحصن صار حدهما الجلد».

باب ما جاء في النفي

(١٤٣٨) عَنْ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ»، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ ضَرَبَ وَغَرَّبَ، وَأَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ.(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوڑے مارے اور جلاوطن کیا، اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ نے بھی کوڑے مارے اور جلاوطن کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جلاوطن کرنا بھی سزا ہے، لیکن شافعیہ کے نزدیک یہ حد کا ایک حصہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک یہ تعزیر ہے، تفصیل پیچھے عرض کردی گئی۔

---

(۱) أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب الرجم، باب التغريب، رقم: ۷۳۰۲، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، رقم:۸۱۰۵.

باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها

(١٤٣٩) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا قَرَأَ عَلَيْهِمُ الآيَةَ، فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ، فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ عَلَيْهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَه، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، فَهُوَ إِلَى اللهِ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَه».(۱)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا: مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ شریک نہیں ٹھہراؤ گے، چوری نہیں کرو گے، زنا نہیں کرو گے، اور اسی کے بارے میں آیت تلاوت کی اور فرمایا کہ: جس نے اپنے اس عہد کو پورا کیا اس کا اجر اللہ تعالیٰ دیں گے، اور جو ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہوا اور اسے اس پر سزا دی گئی تو یہ سزا اس کے لیے کفارہ ہوجائے گی، اور اگر کوئی شخص کسی گناہ کا مرتکب ہوا لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے گناہ کو پوشیدہ رکھا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، چاہیں تو اس پر عذاب دیں اور چاہیں تو معاف فرمادیں۔

آپ نے بخاری شریف میں یہ حدیث اور یہ بحث پڑھ لی ہوگی کہ حد جاری ہونے سے گناہ معاف ہوجاتے ہیں یا نہیں؟ اور حدود سواتر ہیں یا زواجر ہیں؟(۲) حنفیہ کے نزدیک حدود زواجر ہیں، سواتر نہیں۔(۳)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب إذا جاءك المؤمنات يبايعنك، رقم: ۴۸۹۴، وأخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، رقم: ۱۷۰۹.

(۲) فيض الباري، كتاب الإيمان، بحث نفيس في أن الحدود كفارات أم لا، ۱/ ۱۶۰، تحت الرقم: ۱۸، ونصه: «وفي هذه المسألة معركة للقوم إلخ».

(۳) شرح السير الكبير للسرخسي، باب المرتد يصيب الحد وغيره ۱/ ۲۰۱۴، ونصه: «الحدود شرعت زواجر عن ارتكاب أسبابها».

باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء

(١٤٤١) عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ السُّلَمِيِّ قَالَ: خَطَبَ عَلِيٌّ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَقِيمُوا الحُدُودَ عَلَى أَرِقَّائِكُمْ مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يُحْصِنْ، «وَإِنَّ أَمَةً لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَنَتْ فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا»، فَأَتَيْتُهَا فَإِذَا هِيَ حَدِيثَةُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، أَوْ قَالَ: تَمُوتَ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَه، فَقَالَ: «أَحْسَنْتَ».(۱)

ابوعبدالرحمان سلمیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: لوگو! اپنے غلاموں پر حدیں جاری کرو، چاہے وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ ہوں (اس لیے کہ عبد پر نصف حد ہی جاری ہوتی ہے، چاہے وہ شادی شدہ کیوں نہ ہوں،) ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک باندی نے زنا کرلیا تو مجھے آپ نے حکم دیا کہ اس کو کوڑے لگاؤ، جب میں اس کے پاس آیا تو پتہ چلا کہ اس کو ابھی تازہ تازہ نفاس آیا تھا، یعنی اس کے یہاں بچے کی ولادت ہوئی تھی، مجھے اس بات کا اندیشہ ہوا کہ اگر میں اس حالت میں کوڑے لگاؤں گا تو کہیں وہ مرجائے، چنانچہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آپ کو آکر اس معاملے میں بتایا تو آپ نے فرمایا کہ اچھا کیا کہ تم نے چھوڑ دیا۔

کیا آقا اپنے غلام پر خود حد جاری کرسکتا ہے؟

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے جو فرمایا کہ اپنے غلاموں پر حدیں جاری کرو، یہ

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، رقم: ١٧٠٥، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ١٣٤١.

حقیقت پر محمول ہے، لہٰذا مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خود اپنے غلام پر حد جاری کردے،(۱) لیکن حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کو اس کے زنا کی اطلاع کرو اور شرعی شہادت کے ذریعہ اس جرم کو ثابت کرو، اس کے بعد امام ہی اس پر حد جاری کرے گا، اور آپ نے جو یہ فرمایا کہ ''حدیں قائم کرو'' اس کا مطلب یہ ہے کہ ''کہ حدیں قائم کرواؤ'' یعنی یہ نہ کرو کہ چونکہ وہ تمہارے غلام ہیں اس لیے ان کو چھپالو اور ان پر حد جاری کرانے سے پرہیز کرو۔(۲)

عذر کی وجہ سے کوڑوں کی سزا کو مؤخر کیا جاسکتا ہے؟

اس حدیث سے فقہائے کرام نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر کسی شخص پر کوڑے کی حد جاری ہوتی ہے لیکن وہ شخص اتنا کمزور یا اتنا بیمار ہے کہ کوڑے لگنے کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہونے کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں کوڑے لگانے کا معاملہ مؤخر کردیا جائے گا، تاوقتیکہ وہ اندیشہ زائل ہوجائے۔(۳)

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الحدود، باب حد الزنا، تحت الرقم: ۱۷۰۳، ونصه: «وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده وأمته وهذا مذهبنا».

(۲) الدر المختار، كتاب الحدود ۴/ ۱۳، ونصه: «(و) العبد (لا يحده سيده بغير إذن الإمام) ولو فعله هل يكفي؟ الظاهر لا».

(۳) المبسوط للسرخسي، كتاب الحدود، باب الإقرار ۹/ ۱۰۰، ونصه: «وإذا وجب على المريض حد من الحدود في زنى أو شرب أو سرقة حبس حتى يبرأ لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر عليا إلخ».

باب ما جاء في حد السَّكران

(١٤٤٢) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ الحَدَّ بِنَعْلَيْنِ أَرْبَعِينَ»، قَالَ مِسْعَرٌ: «أَظُنُّهُ فِي الخَمْرِ».(۱)

حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دو جوتوں کے ذریعے چالیس مرتبہ مار کر حد جاری فرمائی، حضرت مسعرؒ فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ یہ سزا شراب نوشی کے سلسلے میں تھی۔

شراب کی حد کتنے کوڑے ہیں، ۴۰ یا ۸۰؟

شافعیہ کے نزدیک شراب کی حد چالیس (۴۰) کوڑے ہیں،(۲) اور حنفیہ کے نزدیک اسی (۸۰) کوڑے ہیں،(۳) شافعیہ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں آپ نے چالیس مرتبہ جوتے مارے، کئی روایات میں چالیس کا عدد آیا ہے، کسی روایت میں چالیس کوڑے،(۴) کسی روایت میں چالیس جوتے،(۵) کسی روایت میں چالیس شاخیں آئی ہیں،(۶) اور حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ شراب پینے پر حد اسی

---

(۱) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم: ۴۹۱۲، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الشرب، رقم: ۴۴۵۰.

(۲) بحر المذهب للروياني، كتاب الأشربة، باب عدد حد الخمر ومن يموت من ضرب ۱۳/ ۱۳۰، ونصه: «حد الخمر أربعون جلدة فإن رأى الإمام أن يبلغ به ثمانين جلدة جاز وكان ما زاد على الأربعين تعزيرا إلخ».

(۳) المبسوط للسرخسي، كتاب الأشربة ۲۴/ ۳۰، ونصه: «والأصل في حد الشرب ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بشارب خمر، وعنده أربعون رجلا، فأمرهم أن يضربوه، فضربوه، كل رجل منهم بنعليه، فلما كان زمان عمر رضي الله عنه جعل ذلك ثمانين سوطا».

(۴) مصنف ابن ابي شيبة، كتاب الحدود، باب في العبد كم يضرب؟ رقم: ۲۸۳۸۷، ونصه: عن الحسن: «إذا اعترف العبد بشرب الخمر جلده سيده أربعين سوطا»

(۵) كما في حديث الباب.

(۶) كما في الحديث الآتي من سنن الترمذي، رقم: ۱۴۴۳

کوڑے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اسی کوڑے بطور حد مقرر فرمائے تھے۔ (۱)

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن میں چالیس کا عدد آیا ہے تو ان کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں چالیس کے عدد کے ساتھ ساتھ یہ موجود ہے کہ جس چیز کے ذریعہ مارا گیا وہ یا تو دو جوتے تھے یا ایسا کوڑا تھا جس کے دو طرق تھے یا ایسا جرید تھا جس کی دو شاخیں تھیں، گویا کہ آلے کے اندر خود دہری ضرب کی صلاحیت تھی، لہٰذا جب دو جوتوں سے چالیس مرتبہ مارا گیا تو وہ اسّی (۸۰) ہو گئے، اور جب ایسے کوڑے سے چالیس مرتبہ مارا گیا جس کے دو سرے تھے تو وہ اسّی (۸۰) ہو گئے، اسی طرح جب ایسی جرید سے مارا گیا جس کی دو شاخیں تھیں تب بھی اسّی (۸۰) ہو گئے، اور پھر بعد میں فاروق اعظمؓ نے صراحت کے ساتھ اسّی (۸۰) کی تعداد کو مقرر فرما دیا، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں شراب کی حد جاری ہونے کے واقعات جن روایتوں میں آئے ہیں ان سب میں تثنیہ کا صیغہ موجود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اصل سزا تو اسّی (۸۰) کوڑے ہیں، البتہ اس سزا کو اس طرح مختصر کیا جا سکتا ہے کہ دو سرے والے کوڑے سے چالیس مرتبہ مار دیا جائے۔ (۲)

مسلکِ حنفی کی وضاحت:

اس کی تھوڑی سی اور وضاحت کر دوں، اصل میں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں چالیس کوڑے مارے گئے اور دو جوتوں سے مارے گئے، اس لیے صحابۂ کرام کے زمانے ہی سے اس بارے میں یہ اختلاف ہو گیا کہ کیا یہ حد چالیس کوڑے ہیں؟ یا آلے کے تثنیہ کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کو اسّی (۸۰) کوڑے کہا جائے گا؟ چنانچہ اس اختلاف کو دور کرنے کے لیے حضرت فاروق اعظمؓ نے صحابۂ کرام کا اجتماع بلایا، اس وقت حضرت علیؓ نے یہ مشہور جملہ ارشاد فرمایا:

﴿إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ، وَإِذَا سَكِرَ هَذَى، وإِذَا هَذَى

---

(۱) كما ورد في سنن الترمذي، رقم: ۱۴۴۳.

(۲) المبسوط للسرخسي، كتاب الأشربة ۲۴/ ۳۰، ونصه: «والأصل في حد الشرب ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بشارب خمر، وعنده أربعون رجلا، فأمرهم أن يضربوه، فضربوه، كل رجل منهم بنعليه، فلما كان زمان عمر رضي الله عنه جعل ذلك ... لأنه لما ضربه كل رجل منهم بنعليه كان الكل في معنى ثمانين جلدة».

قَذَفَ وإذَا قَذَفَ حُدَّ ثَمَانِيْنَ، اجْعلُوهُ ثَمَانِيْنَ﴾(۱)

یعنی جب آدمی شراب پیتا ہے تو نشہ آتا ہے اور جب نشہ آتا ہے تو ہذیان بکتا ہے اور جب ہذیان بکتا ہے تو کسی پر تہمت لگاتا ہے، اور جب تہمت لگاتا ہے تو اس پر اسّی (۸۰) کوڑے کی حد جاری ہوتی ہے، اس لیے شرب خمر پر بھی اسّی (۸۰) کوڑے لگانے چاہئیں۔

اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسّی (۸۰) کوڑے کی جو سزا مقرر کی گئی، وہ اس قیاس سے کی گئی جو حضرت علیؓ نے پیش کیا، اور یہ قیاس کچھ اس قسم کا ہو گیا کہ:

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا　　ناحق خون پروانے کا ہوگا(۲)

اس قیاس سے وہ فرماتے ہیں کہ شراب پینے کے نتیجے میں سکر ہوگا اور سکر کے نتیجے میں ہذیان ہوگا، اور ہذیان کے نتیجے میں قذف ہوگا، اور قذف کے نتیجے میں اسّی (۸۰) کوڑے ہوں گے، چنانچہ بعض لوگ اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ کوئی لطیفہ ہے، باقاعدہ استدلال نہیں ہے، لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اسّی (۸۰) کوڑے کے قول کا مدار اس روایت پر نہیں کیا، بلکہ بات دراصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل کی دو تشریحیں کی جاسکتی تھیں، ایک تشریح یہ کہ چالیس کوڑے کی حد ہے، اور دوسرے یہ کہ اسّی (۸۰) کوڑے کی حد ہے، تو اب حضرت علیؓ نے اسّی (۸۰) کوڑے والی تشریح کو اختیار کرتے ہوئے ایک وجہ ترجیح نکتے کے طور پر یہ پیش کی، تو حضرت فاروق اعظمؓ نے پھر اسّی (۸۰) کوڑوں ہی کو مقرر فرمایا۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل میں دونوں احتمال تھے:

لیکن چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل میں دونوں احتمال تھے، چالیس کا بھی احتمال تھا، اور اسّی (۸۰) کا

---

(۱) الموطأ للإمام مالك، رقم: ۳۱۱۷، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر، ونصه: «عن مالك، عن ثور بن زيد الديلي أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل. فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن نجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، أو كما قال، فجلد عمر في الحد ثمانين».

(۲) یہ ''میر صاحب'' کا شعر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ: مگس (شہد کی مکھی) باغ میں جا کے پھولوں سے رس چوستی ہے، کچھ رس موم میں بدل جاتا ہے جس سے چھتہ بنایا جاتا ہے اور کچھ رس شہد میں بدل جاتا ہے، جب چھتہ توڑا جاتا ہے تو شہد کو موم سے الگ کر لیا جاتا ہے، موم سے شمع بنتی ہے اور جب شمع جلتی ہے تو پروانہ لپکتا ہے اور جل جاتا ہے، لہٰذا مکھی باغ میں نہیں جائے گی تو رس نہیں چوسے گی، رس نہیں چوسے گی تو چھتہ بھی نہیں بنے گا، چھتہ نہیں بنے گا تو موم بھی نہیں بنے گا، موم نہیں بنے گا تو شمع بھی نہیں بنے گی، شمع نہیں بنے گی تو پروانہ ناحق جلے گا بھی نہیں۔

بھی احتمال تھا، اس لیے حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر میں کسی شخص پر حد جاری کروں اور کوڑے لگنے کی وجہ سے اس کا انتقال ہوجائے تو مجھے صدمہ نہیں ہوگا، البتہ اگر شرب خمر کی وجہ سے کسی پر اسّی (۸۰) کوڑے کی حد جاری کروں اور اس کا انتقال ہوجائے تو مجھے ڈر لگتا ہے، اس لیے کہ ہم نے یہ اسّی (۸۰) کوڑے قیاس سے مقرر کئے ہیں،(۱) لیکن اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسّی (۸۰) کوڑے کی حد قیاس سے مقرر کی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں باتیں ثابت تھیں اور دونوں احتمال تھے، ان میں سے ہم نے اسّی (۸۰) والے احتمال کو جو مقرر کیا اس میں قیاس کا تھوڑا سا دخل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ شرب خمر میں حد نہیں ہے، بلکہ چالیس (۴۰) کوڑے یا اسّی (۸۰) کوڑے تعزیر ہے، اور امام کو یہ حق حاصل ہے کہ چاہے تو وہ اسّی (۸۰) کوڑے لگائے اور چاہے تو چالیس (۴۰) کوڑے لگائے، یہ امام طحاویؒ کا مسلک ہے۔(۲)

حنفیہ کی تائید میں ایک اور حدیث:

(۱٤٤۳) عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه «أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ فَضَرَبَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ الأَرْبَعِينَ»، وَفَعَلَهُ أَبُوْ بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: كَأَخَفِّ الحُدُودِ ثَمَانِينَ،

---

(۱) صحيح مسلم، باب حد الخمر، رقم: ۱۷۰۷، ونصه: «عن علي قال: ما كنت أقيم على أحد حدا، فيموت فيه، فأجد منه في نفسي، إلا صاحب الخمر؛ لأنه إن مات وديته؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه».
وأيضا في شرح معاني الآثار، كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم: ۴۸۹۳، ونصه: «قال علي: من شرب الخمر فجلدناه فمات وديناه؛ لأنه شيء صنعناه».

(۲) شرح مشكل الآثار للطحاوي، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: لا يجلد إلخ، رقم: ۲۴۴۹، ونصه: «عن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه قال: أتي علي بالنجاشي قد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم أمر به إلى السجن، ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين، ثم قال: إنما جلدتك هذه العشرين لإفطارك في رمضان وجرأتك على الله عز وجل، قال: فدل ذلك من تجاوز علي الأربعين إلى ما فوقها في الخمر أن الذي كان من النبي صلى الله عليه وسلم في الجلد فيها لم يكن طلبا منه لعدد معلوم، وفي ذلك ما قد دل على أنه لم يكن حدا، وإنما كان تعزيرا».

فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ.(۱)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے شراب پی ہوئی تھی، تو آپ نے اس کو دو شاخوں سے تقریباً چالیس مرتبہ مارا، (یہاں بھی آپ دیکھ رہے ہیں کہ اگرچہ عدد چالیس کا ہے لیکن آلے دو ہیں) اور حضرت صدیق اکبرؓ نے بھی ایسا ہی کیا، جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انہوں نے لوگوں سے مشورہ کیا، مشورہ کرنے کی وجہ پیچھے بیان کردی ہے، تو حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ نے یہ مشورہ دیا کہ شراب کی حد سب سے ہلکی حد کے برابر ہونی چاہیے، اور سب سے ہلکی حد ''حد قذف'' ہے، لہٰذا اس کے برابر اسّی (۸۰) کوڑے ہونے چاہئیں، (گویا کہ ان کا مطلب یہ تھا کہ اگر ہم آلے کے تثنیہ کو مدنظر رکھیں تو عدد ثمانین بنتا ہے اور یہ عدد اخف الحدود کے موافق ہے، اس لیے ثمانین کو مقرر کرنا زیادہ بہتر ہے،) چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی کے مطابق حکم دے دیا۔

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك رضی اللہ عنہ، رقم: ۱۲۸۰۵، وأخرجه الدارمي في سننه، كتاب الحدود، باب في حد الخمر، رقم: ۲۳۵۷.

باب ما جاء مَنْ شرب الخمر فاجلدوه إلخ

(١٤٤٤) عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ».(۱)

حضرت معاویہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جو شخص شراب پیے تو اس کو کوڑے لگاؤ، اور اگر چوتھی مرتبہ بھی شراب پیے تو اس کو قتل کردو۔

یہی وہ حدیث ہے جس کے بارے میں امام ترمذیؒ نے "علل" میں فرمایا کہ اس حدیث پر کسی فقیہ نے عمل نہیں کیا،(۲) کیوں کہ چوتھی مرتبہ شراب پینے کے نتیجے میں قتل کرنے کا حکم کسی فقیہ کے نزدیک نہیں ہے، لیکن حنفیہ اس حدیث پر عمل کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ان کے نزدیک چوتھی مرتبہ شراب پینے پر قتل کرنا حد کا حصہ نہیں ہے بلکہ یہ تعزیراً اور سیاسۃً ہے، لہٰذا اگر امام یہ محسوس کرے کہ یہ شخص شراب پینے سے باز نہیں آرہا ہے اور اس کا یہ عمل دوسرے لوگوں کے لیے فساد کا موجب ہوسکتا ہے تو اس صورت میں امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو تعزیراً قتل کردے، اس طرح حنفیہ اس حدیث پر عمل کرلیتے ہیں۔(۳)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، رقم: ۴۴۸۲، وأخرجه النسائي، كتاب الأشربة، باب ذكر الروايات، رقم: ۵۶۶۱.

(۲) العلل الصغير للإمام الترمذي، مقدمة، ص: ۷۳۶، ونصه: «قال أبو عيسى: جميع ما في هذا الكتاب معمول به، وقد أخذ بعض أهل العلم ما خلا حديثين، حديث ابن عباس... وحديث النبي ﷺ أنه قال: إذا شرب الخمر إلخ».

(۳) العرف الشذي للكشميري، كتاب الحدود، باب ما جاء في شرب الخمر إلخ، تحت الرقم: ۱۴۴۴، ونصه: «قالوا ليس عليه عمل أحد من الأربعة، وقال السيوطي في قوت المغتذي: إني أقول به وإن لم يعمل به أحد من الأئمة، أقول (الشيخ الكشميري) الحديث معمول به عندنا أي: الأحناف، ونحمله على التعزير».

باب ما جاء في كم يُقْطَعُ يد السارق

(١٤٤٥) عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْطَعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا.(۱)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ربع دینار یا اس سے زیادہ میں ہاتھ کاٹا کرتے تھے۔

نصابِ سرقہ کیا ہے؟ فقہاء کا اختلاف:

اس حدیث کے تحت نصابِ سرقہ کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے یعنی کم از کم وہ مقدار کیا ہے جس کو چوری کرنے سے قطع ید کی سزا لازم ہوتی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ ربع دینار ہے، اور ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے،(۲) امام مالکؒ سے مروی ہے کہ وہ تین درہم کو نصاب سرقہ قرار دیتے ہیں،(۳) اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصابِ سرقہ دس درہم یا ایک دینار ہے،(۴) امام صاحبؒ ایک تو ابن مسعودؓ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا:

﴿لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ﴾(۵)

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، رقم: ١٦٨٤، وأخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب ما يقطع فيه السارق، رقم: ٤٣٨٣.

(۲) الحاوي الكبير للماوردي، كتاب السرقة، فصل شروط القطع في السرقة ٢٦٩/١٣، ونصه: «فذهب الشافعي إلى أنه مقدر بربع دينار فصاعدا يقطع فيه ولا يقطع فيما نقص».

(۳) البيان والتحصيل لابن رشد القرطبي، كتاب القطع في السرقة ٢٢٩/١٦، ونصه: «مسألة: وعن الرجل يسرق ربع دينار تبرا أو وزن ثلاثة دراهم كيلا فضة والفضة والعين ليستا سواء في الجواز، قال ابن القاسم: تقطع يده».

(۴) المبسوط للسرخسي، كتاب السرقة ١٣٧/٩، ونصه: «ثم اختلفوا في مقدار النصاب فقال علماؤنا رحمهم الله تعالى عشرة دراهم أو دينار».

(۵) أخرجه الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في كم تقطع يد السارق، رقم: ١٤٤٦.

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قطعِ ید ایک دینار یا دس دراہم میں ہوتا تھا۔

اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کی قیمت میں قطع ید فرمایا اور اس ڈھال کی قیمت دس درہم تھی، یہ روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ (۱)

حدیثِ باب کا جواب:

حنفیہ حدیثِ باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس باب میں مختلف طریقوں سے مروی ہے، بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے صرف اتنا فرمایا:

﴿أَنَّ يَدَ السَّارِقِ لَمْ تُقْطَعْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا فِي ثَمَنِ مِجَنٍّ، حَجَفَةٍ أَوْتُرْسٍ﴾ (۲)

یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ڈھال کی قیمت میں ہی ہاتھ کاٹا گیا۔

اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجن کی قیمت میں قطع ید فرمایا اور اس کی قیمت ربع دینار تھی۔ (۳)

ان روایات کو مدِ نظر رکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی اصل روایت میں صرف اتنا ہے کہ آپ نے "ثمن المجن" میں قطع ید کیا، پھر حضرت عائشہؓ نے اپنا خیال ظاہر کیا کہ اس مجن کی قیمت ربع دینار تھی، لیکن ان کا یہ خیال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کے معارض ہے جو ابھی میں نے آپ کے سامنے ذکر کی جس میں انہوں نے فرمایا کہ: مجن کی قیمت دس درہم تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف اتنی ہی بات ثابت ہے کہ آپ نے "ثمن المجن" میں قطع ید فرمایا، اب یہ کہ "ثمن المجن" کتنی تھی؟ اس کی تعیین میں حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ

---

(۱) شرح معاني الآثار للطحاوي، رقم: ۴۹۵۱، ونصه: «عن ابن عباس قال: كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم».

(۲) جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: {والسارق إلخ، رقم: ۶۷۹۲، عن عائشة رضي الله عنها.

(۳) سنن النسائي، كتاب قطع السارق، ذكر اختلاف أبي بكر إلخ، رقم: ۴۹۳۱، ونصه: «عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «يقطع يد السارق في ثمن المجن، وثمن المجن ربع دينار».

عنہما میں اختلاف ہوگیا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ دس درہم تھی اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہے کہ ربع دینار تھی، اس اختلاف کی وجہ سے حنفیہ نے اس روایت کو لے لیا جو "أدرء للحد" تھی یعنی جو روایت حد کو دور کرنے والی اور ساقط کرنے والی تھی؛ کیونکہ اگر ربع دینار کی روایت لیتے تو اس کی وجہ سے حد زیادہ اور جلدی نافذ ہوگی، اور دس درہم والی روایت لینے کی صورت میں حد دیر سے نافذ ہوگی، اور نو درہم کی چوری تک حد نہیں لگے گی، اور حدود کے باب میں احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ احتمال اختیار کیا جائے جس سے حد دور ہوتی ہو۔

اس وجہ سے حنفیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی روایت جو دس درہم کی تھی، اس کو حضرت عائشہؓ والی روایت پر ترجیح دیتے ہوئے اس پر عمل کیا، اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں انہوں نے فرمایا "لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِيْنَارٍ" یعنی ایک دینار سے کم میں قطع ید نہیں ہوا کرتا، اور اس زمانے میں ایک دینار کی قیمت دس درہم کے برابر ہوتی تھی۔

ایک دینار اور دس درہم کی قیمت میں تفاوت ہوجائے تو اعتبار کس کا ہوگا؟

پھر فقہائے حنفیہ کے درمیان اس بارے میں بھی کلام ہوا ہے، اگر دس درہم اور ایک دینار کی قیمتوں میں بھی تفاوت ہوجائے تو اس وقت کون سی قیمت معتبر ہوگی؟ مثلاً: ہمارے موجودہ زمانے میں ایک دینار کی قیمت دس درہم کی قیمت سے بہت بڑھ گئی ہے، ایک دینار تقریباً ساڑھے چار (۴.۵) ماشہ سونے کے برابر ہوتا ہے اور دس درہم ساڑھے اکتیس (۳۱.۵) ماشہ چاندی کے برابر ہوتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس دور میں ایک دینار کا اعتبار ہوگا یا دس درہم کا اعتبار ہوگا؟ میرا خیال یہ ہے کہ دینار کا اعتبار ہوگا، اس لیے کہ متعدد روایات میں اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں دینار کا لفظ ہی آیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل دینار ہے، اور ویسے بھی جب دینار کی قیمت زیادہ ہوگئی تو اب دینار کے نصاب کو لینا "أدرء للحد" ہے، اس لیے دینار کی قیمت لینا بہتر ہوگا، چنانچہ جب پاکستان میں "حد سرقہ" کا قانون بنا تو اس میں بھی دینار کی قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے، اور آج کل کے حساب سے تقریباً آٹھ سو روپے اس کی قیمت بنتی ہے، (جس سن میں حضرت نے یہ سبق پڑھایا تھا) لہٰذا اس سے کم میں قطع ید نہیں

ہوگا۔[۱]

قطع ید کی سزا پر اعتراض اور اس کا جواب:

اسی وجہ سے ابوالعلاء معری[۲] جو ملحد قسم کا شاعر گزرا ہے، اس نے اعتراض کرتے ہوئے کہا تھا کہ:

يدٌ بخمس مِئينَ عَسجدٍ وُدِيَتْ　　مَا بالُهَا قُطعتْ في رُبعِ دِينار

یعنی پانچ سو سونے کے دینار سے ایک ہاتھ کی دیت ادا کی جاتی ہے (کل دیت ایک ہزار دینار ہوتی ہے، اور ایک ہاتھ کی دیت پانچ سو دینار ہوتی ہے) پھر کیا وجہ ہے کہ اس ہاتھ کو ربع دینار کے عوض کاٹ دیا جاتا ہے۔

یعنی ایک طرف تو ایک ہاتھ کی قیمت پانچ سو دینار ہے اور دوسری طرف ربع دینار ہے، امام شافعیؒ نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

هنَاكَ مَظْلُومَةٌ غَالَتْ بِقِيمَتِهَا　　وهههنا ظَلَمَتْ هَانَتْ على الباري[۳]

یعنی جہاں ہاتھ کی قیمت پانچ سو دینار مقرر کی گئی ہے وہ مظلوم ہاتھ ہے اور جس ہاتھ نے چوری کر کے ظلم کیا ہے اس ظلم نے اس ہاتھ کو حقیر اور ذلیل کر دیا، جس کی وجہ سے اس کی قیمت ربع دینار ہوگئی۔

ابوالفتح بستی[۴] نے بھی اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ:

---

(۱) فتح القدير، كتاب السرقة ۵/ ۳۶۰، ونصه: «يكون دينارا قيمته عشرة دراهم فضة جياد بوزن سبعة مثاقيل أو أكثر سواء كانا في الوقت كذلك أو لا فلا اعتبار للوقت لأنه يزيد وينقص فيه السعر، ولا بد من كون قيمة غير الفضة بعشرة يوم السرقة».

(۲) آپ کا پورا نام أحمد بن عبدالله بن سليمان التنوخي ہے (۳۶۳-۴۴۹ھ = ۹۷۳-۱۰۵۷م) فلسفی، لغوی، شاعر اور ادیب تھے۔ آپ کو خوبصورتی کی وجہ سے ساطع کا لقب ملا۔ آپ نے ادب ولغت کی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ (تاريخ مدينة السلام، باب الألف ۵/ ۳۹۷، والأعلام للزركلي ۱/ ۱۵۷)

(۳) الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة بن مصطفى الزحيلي، الفصل الثالث حد السرقة ۷/ ۵۴۲۹، ونصه: «إنه أبو العلاء المعري فقال: يد بخمس مئين... وروي أن الشافعي ﷺ أجاب بقوله: هناك مظلومة غالت بقيمتها... وههنا ظلمت، هانت على الباري».

(۴) آپ کا پورا نام ابو الفتح علی بن محمد بن حسن البستی الکاتب ہے، (۰۰۰-۴۱۱ھ = ۰۰۰-۷۵۸م) اپنے زمانے کے مشہور شاعر تھے۔ آپ نے ابو حاتم بن حبان سے کثرت سے سماع کیا اور حسین بن البردعی اور شیخ الاسلام ابوعثمان الصابونی سے روایات نقل کی ہے۔ (الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي ۲۲/ ۱۰۵)

عِزُّ الأمانةِ أغْلاها وَأرْخصها　　ذُلُّ الخيانةِ فافْهمْ حِكمةَ الْباري[1]

امانت کی عزت نے اس کی قیمت بڑھادی اور خیانت کی ذلت نے اس کی قیمت کم کردی، اس لیے اللہ تعالیٰ کی حکمت کو سمجھ لو۔

---

(۱) ملاحظہ: ذکر کردہ شعر کی نسبت ابوالفتح بستی کی طرف کی گئی ہے جبکہ بعض حضرات نے اس کی نسبت علم الدین السخاوی کی طرف کی ہے۔ فأجابه علم الدين السخاوي بقوله (عز الأمانة أغلاها وأرخصها...) (معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ۱/۱۴۳) وأيضا: (التحرير والتقرير للتونسي ۶/۱۹۳) نیز بعض حضرات نے اس کی نسبت قاضی عبدالوہاب البغدادی کی طرف بھی کی ہے: منح الجلیل کی عبارت ہے: وأجابه القاضي عبد الوهاب البغدادي بجواب بديع فقال: وقاية النفس أغلاها وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة الباري وروي عنه بيت آخر وهو: عز الأمانة أغلاها وأرخصها ... ذل الخيانة فافهم حكمة الباري (منح الجليل لمحمد بن أحمد المالكي، باب فی بيان أحكام السرقة وما يتعلق بها ۹/۳۰۰).

باب ما جاء في تعليق يد السارق

(١٤٤٧) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَيْرِيزٍ، قَالَ: سَأَلْتُ فَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ عَنْ تَعْلِيقِ اليَدِ فِي عُنُقِ السَّارِقِ أَمِنَ السُّنَّةِ هُوَ؟ قَالَ: «أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَارِقٍ فَقُطِعَتْ يَدُهُ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا، فَعُلِّقَتْ فِي عُنُقِهِ».(۱)

حضرت عبدالرحمن بن محیریز کہتے ہیں کہ میں نے فضالہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ چور کا ہاتھ کاٹ کر اس کی گردن میں لٹکا دینا، کیا یہ سنت ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، پھر آپ نے حکم فرمایا تو وہ ہاتھ اس کی گردن میں لٹکا دیا گیا تاکہ لوگوں کو عبرت ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ بھی عبرت کا ایک طریقہ ہے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اختیار فرمایا، لہٰذا اس طریقے کو اختیار کرنا درست ہے تاکہ دوسرے لوگوں کو عبرت ہو کہ اس نے چوری کی تو اس کا ہاتھ اس طرح سے کاٹا گیا۔(۲)

کیا قطعِ ید کے بعد چور کو دوبارہ ہاتھ جڑوانے کی اجازت ہوگی؟

آج کے دور میں اگر ایک عضو جسم سے الگ کر دیا جائے تو اس کو سرجری کے ذریعہ اپنی جگہ دوبارہ لگانا ممکن ہو گیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اگر چور یہ چاہے کہ میں سرجری کے ذریعہ اپنا ہاتھ دوبارہ اپنی جگہ پر لگوالوں تو کیا اس کو اس کی اجازت دی جائے گی یا نہیں دی جائے گی؟ اور یہی سوال قصاص میں بھی پیدا ہوتا ہے کہ جو عضو قصاصًا کاٹ دیا گیا ہے، اس عضو کو دوبارہ سرجری کے ذریعہ لگوانے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في تعليق يد السارق في عنقه، رقم: ۴۴۱۱، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند فضالة بن عبيد الأنصاري، رقم: ۲۳۹۴۶.

(۲) فتح القدير، كتاب السرقة، فصل في كيفية القطع وإثباته ۳۹۴/۵، ونصه: «ويسن تعليق يده في عنقه».

قصاصاً کاٹے گئے عضو کو دوبارہ جڑوانا جائز ہے:

یہ مسئلہ پہلے تو ایک نظریاتی قسم کا مسئلہ تھا، لیکن اب اس قسم کے واقعات پیش آتے ہیں کہ جس میں عضو کو دوبارہ اپنی جگہ پر لگا دیا جاتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ پہلے کویت میں اس موضوع پر علماء کی ایک محفل مذاکرہ منعقد ہوئی تو اس وقت میں نے اس موضوع پر ایک تفصیلی مقالہ لکھا ہے، جس کا نام ہے، "إعادة العضو المبان في القصاص والحد"(۱) جب میں نے یہ مقالہ لکھنا شروع کیا تو خیال ہوا کہ اس موضوع پر فقہاء کی کتابوں میں ملنا مشکل ہے، لیکن میں یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ قصاص کے باب میں یہ مسئلہ تمام فقہاء نے لکھا ہے، امام مالک، امام محمد، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ (۲) نے اس مسئلے پر گفتگو کی ہے اور یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کا کان قصاصًا کاٹ دیا گیا اور اس نے وہ کان کسی طرح اپنی جگہ پر لگا دیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ چنانچہ تمام فقہاء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی عضو قصاصًا کاٹ دیا گیا ہو، وہ اگر اس کو دوبارہ جوڑنا چاہے تو جوڑ سکتا ہے، اس لیے کہ جب ایک مرتبہ ایک عضو قصاصًا کاٹ دیا گیا تو قصاص کا حکم پورا ہو گیا، اب اگر وہ دوبارہ اس عضو کو جوڑ رہا ہے تو وہ اپنا علاج کر رہا ہے اور علاج کی ممانعت نہیں ہے۔

جنایت کا ایک مسئلہ:

اسی ضمن میں فقہاء نے یہ مسئلہ بھی لکھا ہے کہ اگر مجنی علیہ (جس پر جنایت کی گئی) نے کسی طرح اپنا کٹا ہوا عضو جوڑ لیا تو اب بھی "جانی" (جنایت کرنے والا) سے قصاص لیا جائے گا، اس لیے کہ اس نے اپنی جنایت پوری کر لی۔

امام مالکؒ سے کسی نے پوچھا کہ کیا اعضاء کو جوڑنا ممکن بھی ہے؟ امام مالکؒ نے فرمایا کہ ان اعضاء کے اندر جو رگیں اور پٹھے ہیں وہ آپس میں جڑ سکتے ہیں اور جڑنا ممکن ہے۔

البتہ فقہاء نے اس مسئلے پر بحث نہیں کی ہے کہ اگر حد اً کسی کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا گیا ہے تو وہ اس کو دوبارہ

---

(۱) بحوث في قضايا فقهية معاصرة، البحث التاسع: زراعة عضو استوصل في حد أو قصاص ۱/۲۶۵.

(۲) تمام ائمہ کے مذاہب اور ان کے حوالہ جات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، البحث التاسع: زراعة عضو استوصل في حد أو قصاص ۱/۲۶۵.

جوڑ سکتا ہے یا نہیں؟

ہاتھ پاؤں کو دوبارہ جوڑنا تقریباً ناممکن ہے:

غالباً فقہاء نے یہ بحث اس لیے نہیں کی کہ ہاتھ اور پاؤں کے دوبارہ جڑانے کو ناممکن سمجھا، پھر میں نے بھی ڈاکٹروں اور سرجنوں سے معلوم کیا اور کتابوں کی طرف رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ ہاتھ اور پاؤں کا جڑنا آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی ناممکن ہے، اور اگر جوڑ دیا جائے تو ان میں زندگی نہیں آتی، اس لیے کہ یہاں کے پٹھے اور رگیں ایک مرتبہ کٹنے کے بعد ان میں دوبارہ زندگی کا آنا مشکل بلکہ ناممکن ہے، چنانچہ "انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا" میں لکھا ہے کہ آج کل ڈاکٹرز کٹے ہوئے ہاتھ پاؤں جوڑنے کا کام اس لیے نہیں کرتے کہ اگر وہ کرنا بھی چاہیں تو اس پر خرچہ بے انتہا آتا ہے جو ناقابل برداشت ہوتا ہے، اور اس کے باوجود وہ ہاتھ اس طرح کام نہیں کرتا جس طرح پہلے کرتا تھا، اس کے بجائے اگر مصنوعی ہاتھ یا مصنوعی پاؤں لگا دیا جائے تو وہ زیادہ فائدہ مند بھی ہوتا ہے اور خرچ بھی کم آتا ہے،[1] اس لیے اصل اعضاء کی پیوندکاری فائدہ مند نہیں ہے۔

جس کام کو فقہاء نے سینکڑوں سال پہلے ناممکن سمجھ کر اس پر بحث نہیں کی، وہ کام آج تک منافع بخش طریقے پر نہ ہوسکا، چنانچہ میں نے اس مقالے میں یہ لکھ دیا کہ جب اس کا ہونا ممکن نہیں ہے تو پھر کیوں اس کی تحقیق کر کے وقت ضائع کیا جائے، آئندہ کبھی کسی زمانے میں ہاتھ پاؤں جڑنے لگیں تو اس وقت اللہ تعالیٰ اس زمانے کے علماء اور فقہاء پر وہ بات منکشف فرمادیں گے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست ہوگی۔

ہاتھ جوڑنے کے مسئلے میں دو نقطہ ہائے نظر:

البتہ اس میں دو باتیں مدنظر رکھنے کی ہیں: ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ قطع ید ایک حد ہے اور جب ایک مرتبہ حد جاری ہوگئی تو ہر وقت اس کی نگرانی کرنا کہ وہ چور اپنا ہاتھ جوڑ تو نہیں رہا ہے، اور اگر جوڑ رہا ہے تو اس کو اس سے روک دیا جائے ظاہر ہے کہ یہ ناممکن بات ہے لہٰذا قصاص پر حد کو بھی قیاس کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ جب ایک مرتبہ سزا جاری ہوگئی تو حد پوری ہوگئی، اب اگر وہ اپنا علاج کرتا ہے تو اس کو کرنے دیا جائے۔

---

(۱) بحوث: ۱/۲۸۶ بحوالہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا: ۲۸/۷۴۷، مطبوعہ: ۱۹۸۸۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ حد کا منشا یہ ہے کہ وہ لوگوں کے لیے عبرت بنے، اب اگر اس نے اپنا ہاتھ لگا لیا تو وہ عبرت کہاں ہوئی، وہ تو ایک کھیل ہو گیا کہ ابھی اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور ابھی اس نے لگا لیا، اور حدود کو کھیل ہونے سے بچانا چاہیے، بہر حال یہ دونوں نقطۂ نظر ہو سکتے ہیں، جب کبھی علماء اس مسئلے پر غور کریں تو ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو بھی مدنظر رکھیں۔

باب ما جاء في الخائن والمُخْتَلِسِ والمُنْتَهِبِ

(١٤٤٨) عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ، وَلَا مُنْتَهِبٍ، وَلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ».(۱)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خیانت کرنے والے پر اور لوٹ کر لے جانے والے پر اور اچک کر لے جانے والے پر قطع ید نہیں۔

''مُنْتَهِبٍ'' کے معنی ہیں وہ شخص جو کھلم کھلا ہتھیار استعمال کیے بغیر جسمانی قوت استعمال کر کے زبردستی چھین کر لے جائے، اگر ہتھیار استعمال کرے تو ''قطع طریق'' میں داخل ہو جاتا ہے، اور ''مختلس'' وہ ہے جو قوت کا استعمال کیے بغیر اچک کر لے جائے، چالاکی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اچک لے۔(۲)

یہ تینوں سارق کی تعریف سے خارج ہیں:

ان تینوں پر قطع ید اس لیے نہیں ہے کہ قرآن کریم میں سرقہ پر قطع ید کا حکم آیا ہے، اور ''سرقہ'' کی تعریف یہ ہے کہ کوئی چیز خفیہ طریقے پر لی جائے اور مسروق منہ کو پتہ نہ چلے، جب کہ ان تینوں کے اندر مسروق منہ کو پتہ ہوتا ہے کہ ہمارا مال لے جایا جا رہا ہے لیکن وہ بیچارہ بے بس ہے، اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر قطع ید کا حکم نہیں لگایا، اس سے فقہائے کرام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ جہاں خفیہ لینا متحقق نہ ہو وہاں قطع ید

---

(۱) أخرجه النسائي كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه، رقم: ۴۹۷۱، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الخائن والمنتهب والمختلس، رقم: ۲۵۹۱.

(۲) تحرير ألفاظ التنبيه للنووي، فصل في ما يؤنث من الأعضاء، ص: ۳۲۷، ونصه: «المنتهب من يأخذ المال عيانا معتمدا قوته وغلبته والمختلس من يخطف المال من غير غلبة ويعتمد الهرب، ثم قيل يكون ذلك في غفلة المالك، وقيل مع معاينته هذا هو الصحيح والسارق يأخذ في خفية، والخائن من يخون في وديعة ونحوها يأخذ بعضها والجاحد من ينكرها».

نہیں ہوگا، لیکن قطع ید نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ مجرم کو ویسے ہی چھوڑ دیا جائے گا، بلکہ ایسے مجرم پر تعزیری سزا جاری کی جائے گی اور حاکم اپنی صوابدید کے مطابق اس پر سزا مقرر کرسکتا ہے۔ (۱)

(۱) بذل المجهود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة، تحت الرقم: ۴۳۹۲، ونصه: «ووجه عدم القطع فيهما؛ لأن القطع ثبت بالنص في السرقة، والانتهاب والاختلاس والخيانة ليست بسرقة؛ لأن في الانتهاب ليس الأخذ خفية، وفي الخيانة ليس الأخذ من الحرز...نعم يعزر فيهما ما رأى الحاكم».

باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر

(١٤٤٩) أَنَّ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ».(۱)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ: پھل اور کثر میں قطع ید نہیں۔

"ثمر" سے مراد پھل ہے، یعنی درخت پر لگے ہوئے پھل کو اگر کوئی شخص چوری کر لے تو اس میں قطع ید نہیں، اور "کثر" پھل دار درخت کے اس شیرے کو کہتے ہیں جو درخت سے نکلتا ہے، اس کو گودا اور مغز بھی کہتے ہیں، جیسے کھجور کے درخت کے تنے کو کریدنے سے گودا اور شیرا نکلتا ہے، اس کو "جمار النخل" بھی کہتے ہیں۔(۲)

سرقہ کے ثبوت کے لیے مال کا "محرز" ہونا ضروری ہے:

اس سے فقہائے کرام نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا ہے کہ سرقہ موجب حد کے لیے مال مسروق کا "محرز" ہونا یعنی محفوظ جگہ میں ہونا ضروری ہے، چونکہ پھل "محرز" نہیں ہے کیوں کہ کوئی شخص بھی آ کر اس کو توڑ سکتا ہے، لہٰذا اس پر قطع ید نہیں ہوتا، اسی سے طرفین نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جو چیزیں جلدی خراب ہو جاتی ہیں اور سڑ جاتی ہیں، ان کو چوری کرنے سے حد واجب نہیں ہوتی۔(۳)

---

(۱) أخرجه النسائي كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه، رقم: ۴۹۶۰، وأخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، رقم: ۴۳۸۸.

(۲) مجمع بحار الأنوار لطاهر الفتني، المادة: كثر ۴/۳۷۳، ونصه: «لا قطع في ثمر ولا كثر، هو بفتحتين جمار النخل وهو شحمه الذي في وسط النخلة. مف: وهو شيء أبيض وسط النخل يؤكل».

(۳) شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب السرقة وقطع الطريق ۶/۲۹۸، ونصه: «والجمار لا قطع فيه، وهو الأصل في سقوط القطع عما يسرع إليه الفساد، ...وأما أبو يوسف: فإن من قوله: أنه يقطع في كل شيء إلا في التراب والسرجين، والطين، وكذا في بدائع الصنائع، كتاب السرقة، فصل في الشرط الذي إلخ ۷/۶۹».

چار دیواری والے باغ سے پھل چرانے کا حکم:

اب سوال یہ ہے کہ اگر وہ درخت ایسے باغ میں ہے جس کی چار دیواری ہے اور اس کا دروازہ ہے، اس پر تالا پڑا ہوا ہے، تو کیا پھر بھی پھل کی چوری پر قطع ید نہیں ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ثمر معلق کو غیر محرز قرار دیا گیا ہے، اور چار دیواری کے ذریعہ صرف درخت حرز میں آ گئے ہیں، لیکن چونکہ اس میں نص آ گئی ہے اس لیے اگر ظاہری طور پر حرز کا سامان بھی کر لیا گیا ہو تب بھی قطع ید نہیں ہوگا۔ (۱)

---

(۱) المبسوط للسرخسي، كتاب السرقة، باب سارق المصحف ۹/۱۵۵، ونصه: «فإن سرق التمر من رؤوس النخل في حائط محرز أو حنطة في سنبلها لم تحصد فلا قطع عليه... وفي هذا بيان أن الثمار ما لم تجذ والزرع ما لم يحصد لا يجب القطع بسرقته».

باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو

(١٤٥٠) عَنْ بُسْرِ بْنِ أبي أَرْطَاةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي الغَزْوِ».(۱)

حضرت بسر بن ارطاۃؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ: جہاد کے دوران ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

یعنی مسلمانوں کا کوئی لشکر جہاد کے لیے نکلا ہے، اور اس میں چوری ہوگئی اور چور پکڑا گیا تو جہاد کے دوران ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے، فقہائے کرام نے اس کی حکمت یہ بیان فرمائی ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ اس سنگین سزا سے بچنے کے لیے دشمن کے لشکر سے جا کر مل جائے، البتہ جب وہ دار الاسلام میں واپس آجائے تو پھر حد جاری کی جائے۔(۲)

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، حديث بسر بن أرطاة، رقم: ١٧٦٢٦، وأخرجه الطبراني في الكبير، بسر بن أبي أرطاة القرشي، رقم: ١١٩٥.

(۲) الهندية، كتاب الحدود، الباب الرابع ۱۴۹/۲، ونصه: «ولو دخلت سرية دار الحرب فزنى رجل منهم لم يحد وكذا أمير العسكر لا يقيم الحدود والقصاص كذا في الكافي... قالوا: إنما يقيم هذا الأمير الحد في عسكره إذا كان يأمن على الذي يقيم عليه الحد أن لا يرتد ولا يلحق بالكفار وأما إذا كان يخاف عليه الارتداد واللحاق فإنه لا يقيم عليه الحد حتى ينفصل عن دار الحرب ويصير في دار الإسلام كذا في الظهيرية».

باب ما جاء في الرجل يقع على جارية امرأته

(١٤٥١) عَنْ حَبِيبِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: رُفِعَ إِلَى النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَجُلٌ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةِ امْرَأَتِهِ، فَقَالَ: «لَأَقْضِيَنَّ فِيهَا بِقَضَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،لَئِنْ كَانَتْ أَحَلَّتْهَا لَه لَأَجْلِدَنَّه مِائَةً،وَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَحَلَّتْهَالَه رَجَمْتُه».(۱)

حضرت حبیب بن سالم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نعمان بن بشیرؓ کے پاس ایک ایسے شخص کو پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کرلیا تھا، حضرت نعمان بن بشیرؓ نے فرمایا کہ اس معاملے میں وہ فیصلہ کروں گا جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہے، وہ فیصلہ یہ ہے کہ اگر بیوی نے وہ جاریہ اپنے شوہر کے لیے حلال کردی تھی، مثلاً بیوی نے اس سے یہ کہہ دیا تھا کہ یہ جاریہ تو میری ہے لیکن اس کے ساتھ صحبت کرنا تمہارے لیے حلال کرتا ہوں، تو اس صورت میں اس کو سو کوڑے لگاؤں گا، اور اگر بیوی نے جاریہ کو اس کے شوہر کے لیے حلال نہیں کیا تھا تو میں اس کو رجم کروں گا۔

یعنی یہ بات تو طے شدہ ہے کہ بیوی کے حلال کرنے سے بیوی کی جاریہ شوہر کے لیے حلال نہیں ہوتی، لیکن اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہوگیا اور اس شبہ نے رجم کی حد ساقط کردی، البتہ تعزیراً اس کو سو کوڑے لگائے جائیں گے، اور اگر بیوی نے حلال نہیں کیا تھا تو پھر اس میں حلال ہونے کا شبہ بھی موجود نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں اس کو رجم کیا جائے گا۔(۲)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بجارية امرأته، رقم: ۴۴۵۸، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من وقع على جارية امرأته، رقم: ۲۵۵۱.

(۲) بذل المجهود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، أول كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بجارية امرأته، تحت الرقم: ۴۴۵۸، وقال الخطابي: وروي عن علي إيجاب الرجم على من وطئ جارية امرأته، وبه قال عطاء بن أبي رباح وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال الزهري والأوزاعي: يجلد ولا يرجم، وقال أصحاب الرأي في من أقرّ أنه زنى بجارية امرأته: يحدّ، وإن قال: ظننت أنها تحل لي لم يحدّ، وعن الثوري أنه قال: إذا كان يعترف بالجهالة يعزّر ولا يحد، وقال بعض أهل العلم في تخريج هذا الحديث: إن المرأة إذا أحلّتها له فقد أوقع ذلك شبهة في الوطء، فدرئ عنه الحدّ.

باب ما جاء في المرأة إذا اسْتُكْرِهَتْ على الزنا

(١٤٥٣) عَنْ عَبْدِ الجَبَّارِ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ أبِيهِ قَالَ: «اسْتُكْرِهَتْ امْرَأَةٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَرَأَ عَنْهَا رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ الحَدَّ، وَأقَامَه عَلَى الَّذِي أصَابَهَا»، وَلَمْ يُذْكَرْ أنَّه جَعَلَ لَهَا مَهْرًا.(۱)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا گیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت سے حد کو دور کر دیا اور حد جاری نہیں کی، اس لیے کہ عورت کے ساتھ زیادتی ہوئی تھی، اور اس شخص پر حد جاری فرمائی جس نے اس عورت کے ساتھ زیادتی کی تھی اور روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی صورت میں عورت کو کوئی مہر دلوایا ہو۔ (اگلی حدیث میں تفصیل آئی ہے)

اس باب کی دوسری حدیث:

(١٤٥٤) عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ الكِنْدِيِّ، عَنْ أبِيهِ أنَّ امْرَأَةً خَرَجَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُرِيدُ الصَّلَاةَ، فَتَلَقَّاهَا رَجُلٌ فَتَجَلَّلَهَا، فَقَضَى حَاجَتَه مِنْهَا، فَصَاحَتْ، فَانْطَلَقَ، وَمَرَّ عَلَيْها رَجُلٌ، فَقَالَتْ: إنَّ ذَاكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا وَمَرَّتْ بِعِصَابَةٍ مِنَ المُهَاجِرِينَ، فَقَالَتْ: إنَّ ذَاكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا، فَانْطَلَقُوا، فَأخَذُوا الرَّجُلَ الَّذِي

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب المستكره، رقم: ٢٥٩٨، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث وائل بن حجر، رقم: ١٨٨٧٢.

ظَنَّتْ أَنَّهُ وَقَعَ عَلَيْهَا وَأَتَوْهَا، فَقَالَتْ: نَعَمْ هُوَ هٰذَا، فَأَتَوْا بِهِ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أَمَرَ بِهِ لِيُرْجَمَ قَامَ صَاحِبُهَا الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَا صَاحِبُهَا، فَقَالَ لَهَا: «اذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكِ»، وَقَالَ لِلرَّجُلِ قَوْلًا حَسَنًا، وَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا: «ارْجُمُوهُ» وَقَالَ:«لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا أَهْلُ المَدِينَةِ لَقُبِلَ مِنْهُمْ».(۱)

حضرت علقمہ بن وائل کندی اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت نماز پڑھنے کے ارادے سے نکلی، راستے میں ایک شخص اس کے سامنے آ گیا اور اس عورت کو ڈھانپ لیا ("تجلل" جل سے نکلا ہے "جل" زین کو کہتے ہیں،(۲) یعنی وہ شخص ایسا ہو گیا جیسے گھوڑے کے لیے زین ہوتی ہے، گویا اس پر لیٹ گیا) اور اپنی حاجت اس سے پوری کی، اس عورت نے شور مچایا تو وہ آدمی بھاگ گیا، اسی حالت میں ایک دوسرا شخص اس کے پاس سے گزرا تو اس عورت نے کہا کہ اس شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا، اس کے بعد وہ عورت مہاجرین کی ایک جماعت کے پاس سے گزری تو ان سے یہی کہا کہ اس شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا، چنانچہ وہ مہاجرین گئے اور اس شخص کو پکڑ کر لے آئے جس کے بارے میں عورت کو گمان تھا کہ اس نے اس کے ساتھ زیادتی کی ہے، جب وہ اس کو پکڑ کر عورت کے پاس لے آئے تو اس عورت نے تصدیق کر دی کہ ہاں، یہی شخص ہے، پھر وہ حضرات اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پکڑ کر لے گئے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ: اس کو رجم کیا جائے تو اصل مجرم اور اصل زانی کھڑا ہو گیا، اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ! میں نے زنا کیا ہے، اس نے نہیں کیا تھا، پھر آپ نے عورت سے فرمایا چلی جاؤ، اللہ تعالیٰ نے تمہاری مغفرت کر دی ہے یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں ہے، اور جس شخص کو خواہ مخواہ بلا جرم پکڑ لیا گیا تھا اس کے بارے میں آپ نے اچھے کلمات ارشاد فرمائے، اور پھر جو حقیقی مجرم تھا اس کے بارے میں آپ نے حکم دیا کہ اس کو رجم کر دو، پھر آپ نے فرمایا کہ اس شخص نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اہلِ مدینہ ایسی توبہ کریں تو سب کی توبہ قبول ہو جائے اور سب بخش دیے جائیں۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في صاحب الحد يجئ فيقر، رقم: ۴۳۷۹، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث وائل بن حجر، رقم: ۲۷۲۴۰.

(۲) لسان العرب، حرف اللام، فصل الجيم ۱۱/۱۱۹، ونصه: «وجل الدابة وجلها: الذي تلبسه لتصان به».

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ زنا کا جرم تو اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک چار گواہ موجود نہ ہوں یا جب تک اس مجرم کی طرف سے اقرار نہ ہو جب کہ یہاں تو صرف اس عورت نے کہا کہ اس شخص نے میرے ساتھ زیادتی کی ہے، نہ تو اس پر کوئی بیّنہ تھا اور نہ اس کی طرف سے اقرار تھا، تو پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیسے حکم دے دیا کہ اس کو رجم کردو؟ اس کا جواب دیتے ہوئے محدثین نے فرمایا کہ: "فلما أمَرَ بِهِ لِيُرجَمْ" سے راوی کی مراد یہ نہیں ہے کہ آپ نے واقعۃً رجم کا فیصلہ فرمادیا تھا، بلکہ مراد یہ ہے کہ قریب تھا کہ آپ رجم کا فیصلہ کردیتے، اور آپ کا رجحان اس طرف تھا کہ گواہیاں لے کر یا اقرار لے کر رجم کا فیصلہ کردینا چاہیے، ابھی رجم کا فیصلہ نہیں کیا تھا، لہٰذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ (۱)

جس عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا جائے اس پر سزا نہیں:

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا گیا ہو اس عورت پر کوئی سزا جاری نہیں ہوگی، بلکہ صرف مرد پر سزا جاری ہوگی۔ (۲)

حضرت علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے ثابت ہے:

اس باب میں امام ترمذیؒ دو احادیث لائے ہیں، پہلی حدیث عبدالجبار بن وائل بن حجر سے مروی ہے اور دوسری حدیث علقمہ بن وائل بن حجر سے مروی ہے، اور یہ دونوں حضرت وائل بن حجر کے بیٹے ہیں، اور دونوں حدیثوں کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) بذل المجهود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، كتاب الحدود، باب صاحب الحد يجئ فيقر، تحت الرقم: ۴۳۷۹، ونصه: «ولا يخفى أنه بظاهره مشكل إذ لا يستقيم الأمر بالرجم من غير إقرار ولا بينة وقول المرأة لا يصلح بينة بل هي التي تستحق أن تحد حد القذف فلعل المراد فلما قارب أن يأمر به، وذلك قاله الراوي نظرا إلى ظاهر الأمر».

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الإكراه، فصل في بيان حكم مايقع عليه الإكراه ۱۸۱/۷، ونصه: «كذلك المرأة إذا أكرهت على الزنا لا حد عليها».

﴿وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ سَمِعَ مِنْ أَبِيهِ وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ وَائِلٍ، وَعَبْدُ الْجَبَّارِ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ﴾

یعنی علقمہ بن وائل کا سماع اپنے والد سے ہے اور یہ عبدالجبار بن وائل سے عمر میں بڑے ہیں، اور عبدالجبار بن وائل کا سماع اپنے والد سے نہیں ہے۔

لہٰذا یہ دوسری حدیث متصل اور قابلِ استدلال اور درست ہے، لیکن آپ کی کتاب الصلاۃ میں "آمین بالجھر" کے مسئلے میں ایک روایت علقمہ بن وائل سے مروی ہے، اور وہ روایت حنفیہ کا مستدل ہے، جس میں فرمایا: "خَفَضَ بِهَا صَوْتَه" اس روایت پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ علقمہ بن وائل کا سماع اپنے والد سے نہیں ہے، اور خود امام ترمذیؒ نے کتاب "العلل الکبیر" میں نقل کیا ہے کہ علقمہ بن وائل کا سماع اپنے والد سے نہیں ہے،[1] لیکن یہاں خود امام ترمذیؒ نے تصریح فرمادی ہے کہ علقمہ بن وائل کا سماع اپنے والد سے ہے،[2] لہٰذا حنفیہ کا استدلال درست ہے۔

---

(۱) العلل الكبير للإمام الترمذي، باب ما جاء أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، تحت الرقم: ۳۵۶، ونصه: «سألت محمدا عن علقمة بن وائل، هل سمع من أبيه؟ فقال: إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر».

(۲) التاريخ الكبير للبخاري، باب العين ۷/۱۴۱، ونصه: «علقمة بن وائل بن حجر ... سمع أباه».

باب ماجاء في من يقع على البهيمة

(١٤٥٥) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ، وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ»، فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا شَأْنُ الْبَهِيمَةِ؟ قَالَ: مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذٰلِكَ شَيْئًا، وَلٰكِنْ أَرَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَرِهَ أَنْ يُؤْكَلَ مِنْ لَحْمِهَا، أَوْ يُنْتَفَعَ بِهَا، وَقَدْ عُمِلَ بِهَا ذٰلِكَ الْعَمَلُ.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کو تم پاؤ کہ اس نے جانور کے ساتھ وطی کی ہے تو اس شخص کو بھی قتل کردو اور اس جانور کو بھی قتل کردو، تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ اس جانور کا کیا قصور ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں نے اس بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی بات نہیں سنی کہ کس وجہ سے اس جانور کو قتل کا حکم دیا جارہا ہے، لیکن میرے خیال میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات کو ناپسند فرمایا کہ اس جانور کا گوشت کھایا جائے یا اس سے انتفاع کیا جائے، جب کہ اس جانور کے ساتھ یہ فعل شنیع کیا جاچکا ہو (اس لیے آپ نے فرمایا کہ اس کو ذبح کردو)۔

مزنیہ جانور کو ذبح کرنے کی حکمت اور اس کے گوشت کا حکم:

بعض فقہاء نے اس کے ذبح کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ جانور زندہ رہے گا، تو لوگ اس کی طرف اشارہ کرکے کہیں گے کہ یہ وہ جانور ہے جس کے ساتھ یہ حرکت کی گئی ہے اور اس کے نتیجے میں فحشا کی اشاعت ہوگی اور بے حیائی اور بدکاری کا چرچا ہوگا، اس لیے آپ نے چاہا کہ یہ مادہ ہی ختم کردیا جائے تاکہ

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب من أتى بهيمة، رقم: ۴۴۶۴، وأخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الحدود، باب من أتى بهيمة، رقم: ۲۵۶۴.

بعد میں اس عمل کا چرچا نہ ہو، جہاں تک اس جانور کے گوشت کا تعلق ہے تو وہ حرام نہیں ہوتا بلکہ کراہتِ تنزیہیہ آجاتی ہے، اسی وجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: میرے خیال میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پسند نہیں فرمایا کہ ایسے جانور کا گوشت کھایا جائے، اور جہاں تک اس شخص کے قتل کا تعلق ہے تو وہ تعزیراً ہے، لہٰذا امام کو اختیار ہے چاہے تو قتل کردے یا کوئی اور سزا دے دے۔ (۱)

(۱) فتح القدير، كتاب الحدود، باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ۲۶۵/۵، ونصه: «ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه...إلا أنه يعزر لما بينا من أنه منكر ليس فيه تقدير شرعي... والذي يروى أنه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع امتداد التحدث به كلما رئيت فيتأذى الفاعل به وليس بواجب».

باب ما جاء في حدِّ اللُّوْطِيِّ

(١٤٥٦) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الفَاعِلَ وَالمَفْعُولَ بِهِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر تم کسی شخص کو قوم لوط جیسا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کردو۔

(١٤٥٧) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ».(۲)

حضرت عبداللہ بن محمدؒ(۳) روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ سے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں اپنی امت پر جس چیز میں مبتلا ہونے سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں وہ قوم لوط کا عمل ہے۔

---

(۱) أخرجه أبو داود كتاب الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط، رقم: ۴۴۶۲، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط، رقم: ۲۵۶۱.

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط، رقم: ۲۵۶۳، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ، رقم: ۱۵۰۹۳.

(۳) آپ کا پورا نام عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابو طالب ہے، (۰۰۰-۱۴۵ = ۰۰۰-۷۶۲م) آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نواسے اور حضرت عقیل بن ابو طالب رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، آپ نے حضرت جابر، ابن عمر وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایات لی ہیں، اور آپ سے سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری جیسے بڑے بڑے محدثین نے روایات لی ہیں۔ (تهذيب الكمال للمزي ۱۶/۷۸)

باب ما جاء في المرتد

(١٤٥٨) عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ عَلِيًّا حَرَّقَ قَوْمًا ارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلَامِ، فَبَلَغَ ذٰلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَقَتَلْتُهُمْ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَه فَاقْتُلُوهُ»، وَلَمْ أَكُنْ لِأُحَرِّقَهُمْ؛ لِأَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللهِ»، فَبَلَغَ ذٰلِكَ عَلِيًّا، فَقَالَ: صَدَقَ ابْنُ عَبَّاسٍ.(۱)

حضرت عکرمہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ایسے لوگوں کو جلا دیا جو اسلام سے مرتد ہو گئے تھے، (بعض روایات میں آتا ہے کہ جن لوگوں کو آپ نے جلایا تھا یہ سبائی تھے، عبداللہ بن سبا کے پیروکار تھے، اور یہ وہ شخص ہے جو سارے فتنوں کی جڑ ہے، اور اس نے سازش کر کے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا تھا اور بعد میں اس نے حضرت علیؓ کے بارے میں دعوی کیا کہ یہ خدا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ نے ان سے توبہ کرانی چاہی تو ان لوگوں نے توبہ نہیں کی، جس کے نتیجے میں آپ نے ان کو جلا دیا، اور اس زمانے میں صحابۂ کرام کے درمیان جو مشاجرات ہوئے، ان کے پیچھے بھی درحقیقت انہی سبائیوں کی سازش تھی، اور یہ شیعہ فرقہ بھی درحقیقت انہی کی معنوی نسل ہے،) (۲) بہر حال، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جب اسکی اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا کہ اگر میں ان کی جگہ ہوتا تو میں ان کو قتل کر دیتا حضور اقدس ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے جس میں آپ نے فرمایا کہ: جو شخص اپنا دین بدل دے اس کو قتل کر دو، اور میں ان کو جلاتا نہیں، اس لیے کہ حضور

---

(۱) أخرجه أبو داود كتاب الحدود، باب الحكم في من ارتد، رقم: ۴۳۵۱، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند بن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما، رقم: ۱۸۷۱.

(۲) مرقاة المفاتيح لملا علي القارئ، كتاب الديات، باب قتل أهل الردة إلخ، تحت الرقم: ۳۵۳۳، ونصه: «وقيل: قوم من السبائية أصحاب عبد الله بن سبأ أظهر الإسلام ابتغاء للفتنة وتضليلا للأمة، فسعى أولا في إثارة الفتنة على عثمان حتى جرى عليه ما جرى ثم انضوى إلى الشيعة فأخذ في تضليل جهالهم حتى اعتقدوا أن عليا ﷺ هو المعبود، فعلم بذلك علي فأخذهم واستتابهم فلم يتوبوا فحفر لهم حفرا وأشعل النار فيها ثم أمر بأن يرمى بهم فيها».

اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے خاص عذاب کی طرح عذاب مت دو، (یعنی جلانے کا عذاب اللہ تعالیٰ ہی دے سکتے ہیں، دوسروں کو یہ عذاب دینا جائز نہیں) بعد میں حضرت علیؓ کو یہ اطلاع ملی کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے میرے اس جلانے پر یہ تبصرہ کیا ہے، تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سچ کہتے ہیں، واقعۃً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آگ کا عذاب دینے سے منع فرمایا ہے، اس لیے مجھے ان کو آگ میں جلانا نہیں چاہیے تھا، بلکہ قتل کرنا چاہیے تھا۔

مرتد کی سزا قتل ہے، تمام فقہاء کا اتفاق:

اس حدیث سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ کسی بھی انسان یا جانور کو جلانے کا عذاب دینا جائز نہیں، دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ مرتد کی سزا قتل ہے، اور تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، اور تیرہ سو سال تک اس پر اجماع منعقد رہا، کسی کا اس میں کوئی اختلاف نہیں رہا کہ مرتد کی سزا قتل ہے۔ (۱)

مغرب کی طرف سے مرتد کی سزا پر اعتراض:

لیکن ہمارے اس آخری دور میں جب سے مغربی تہذیب سے متأثر جو نئی تحریک چلی ہے اس نے مرتد کے قتل کے حکم پر بہت شور مچایا اور کہا کہ مرتد کو قتل کرنا آزادی فکر کے خلاف ہے، آج کی مغربی تہذیب نے خود اپنا دین گھڑ رکھا ہے جس کا ایک کلمہ طیبہ یہ ہے کہ ''ہر شخص کو آزادی فکر حاصل ہے'' اور ''آزادی اظہار رائے حاصل ہے''، اور یہ ہر انسان کا بنیادی حق ہے، اسی کی بنیاد پر انہوں نے یہ اعتراض کیا کہ ایک شخص مسلمان ہو گیا لیکن اسلام اس کی سمجھ میں نہیں آیا (العیاذ باللہ) یا وہ دین اسلام کو غلط سمجھتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ اپنا دین تبدیل کرتا ہے تو اس کو کیوں سزا دی جائے؟ اور یہ دین تبدیل کرنا دنیوی جرم کی بات نہیں ہے، آخرت میں جو کچھ ہونا ہوگا وہ ہو جائے گا، لیکن دنیا کے اندر دین تبدیل کرنے سے کسی کو کیوں روکا جائے، اور اس کو کیوں سزا دی جائے، اس لیے کہ اگر اس پر سزا جاری کی جائے گی تو یہ اس پر زبردستی ہو جائے گی، اس لیے ایسا کرنا آزادی فکر کے خلاف ہے۔

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة، تحت الرقم: ۱۷۳۳، ونصه: «فيه وجوب قتل المرتد وقد أجمعوا على قتله».

مرتد کی سزا کے منکرین کا استدلال:

ہمارے مسلم معاشرے میں ایک طبقہ ایسا موجود ہے جس کا کام ہی یہ ہے کہ جب مغرب کی طرف سے اسلام پر کوئی شبہ یا کوئی اعتراض وارد کیا جاتا ہے تو وہ طبقہ مغرب کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑا ہو جاتا ہے، اور کہتا ہے کہ آپ نے جو فرمایا ہے وہ ہمارے مذہب پر صادق نہیں آتا، ہمارے مذہب میں ایسا نہیں ہے، چنانچہ مغرب نے جب مرتد کی سزا قتل پر اعتراض کیا تو اس طبقہ نے کہا کہ یہ تو خواہ مخواہ لوگوں نے منسوب کر دیا ورنہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل نہیں ہے، اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کیا کہ:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾(۱)

یعنی دین کے معاملے میں کوئی اکراہ اور زبردستی نہیں ہے، ہدایت اور گمراہی واضح ہو چکی ہے۔

لہٰذا اب اس آیت کی رو سے جو چاہے ایمان لائے اور چاہے ایمان نہ لائے، ہمیں کسی پر زبردستی نہیں کرنی ہے، اصل بات یہاں سے چلی تھی کہ آزادئ اظہار رائے ہونی چاہیے، لہٰذا اگر کوئی اپنی رائے کی آزادی سے اسلام کو چھوڑتا ہے تو اس پر کوئی سزا جاری نہیں کرنی چاہیے۔(۲)

آزادئ اظہار رائے کا اصول کیسا ہے؟

پہلے تو یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ آزادئ فکر اور آزادئ اظہار رائے کا اصول کیسا ہے؟ اور کیا یہ ایسا مقدس اصول ہے کہ اس کے نتیجے میں جو شخص جو چاہے سوچے اور جو چاہے عمل کرے اور جو چاہے رائے قائم کرے؟ اس پر میں ایک واقعہ سناتا ہوں۔

ایک عجیب واقعہ:

ایک معروف بین الاقوامی ادارہ ہے، جس کا نام "ایمنسٹی انٹرنیشنل" (Amnesty International) ہے،

---

(۱) البقرة ۲/۲۵۶.

(۲) آزادئ اظہارِ رائے سے متعلق متجددین کے شبہات اور ان کے جوابات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين لعبد العظيم المطعني المصري، توضيحات لابد منها، التوضيح الثالث: قتل المرتد لا يصادر حرية الاعتقاد في الاسلام، ص: ۷۷.

اس کا ہیڈ آفس پیرس میں ہے، آج سے کئی سال پہلے اس ادارے کے ایک ریسرچ اسکالر (Research scholar) سروے کرنے کے لیے پاکستان آئے، خدا جانے کیوں وہ میرے پاس انٹرویو لینے کے لیے آگئے، اور آکر گفتگو شروع کی کہ ہمارا مقصد آزادیٔ فکر اور آزادیٔ اظہار رائے کے لیے کام کرنا ہے، بہت سے لوگ آزادیٔ فکر کی وجہ سے جیلوں میں بند ہیں، اور یہ ایک ایسا غیر متنازعہ موضوع ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں ہونا چاہیے، مجھے اس لیے پاکستان بھیجا گیا ہے کہ میں اس موضوع پر مختلف طبقوں کے لوگوں کے خیالات معلوم کروں، میں نے سنا ہے کہ آپ کا بھی مختلف اہلِ دانش سے تعلق ہے، اس لیے آپ سے بھی کچھ سوالات کرنا چاہتا ہوں۔

آزادیٔ اظہار رائے کی کیا حدود و قیود ہونی چاہئیں؟

جب میں نے ان سے اس سروے کے بارے میں معلوم کیا تو میں نے ان کے سوالات کا جواب دینے سے انکار کر دیا، پھر میں نے ان سے کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو آپ سے کچھ سوالات کروں؟ انہوں نے کہا کہ سوالات کرنے تو میں آیا تھا، آپ سوالات کر لیں، میں نے کہا کہ آپ کا ادارہ دنیا میں آزادیٔ فکر اور آزادیٔ اظہار رائے کو رواج دینے کے لیے کام کر رہا ہے، میں یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ کا کہنا یہ ہے کہ آزادیٔ فکر ہر انسان کا بنیادی حق ہے تو یہ بالکل مطلق من غیر شرط ہے یا اس پر کوئی حدود و قیود عائد ہو سکتی ہیں؟ مثلاً: ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میری رائے یہ ہے کہ جتنے دولت مند لوگ ہیں، انہوں نے ناجائز طریقے سے دولت کمائی ہے، لہٰذا ان کی ساری دولت لوٹ کر غریبوں میں تقسیم کرنی چاہیے، پھر وہ لوگوں کو اس کی دعوت دیں کہ میں ایک گروہ بنا رہا ہوں جو دولت مند لوگوں پر ڈاکے ڈال کر ان کی دولت چھین کر غریبوں میں تقسیم کرے گا، یہ اس شخص کی رائے ہے تو کیا اس کو اپنی اس رائے کے اظہار کی اجازت دی جائے گی یا اس کو روکا جائے گا؟

وہ صاحب کہنے لگے کہ اس کو روکا جائے گا، میں نے کہا کہ کیوں روکا جائے گا؟ اس لیے کہ جب آزادیٔ اظہار رائے ہے تو اس کے اظہار رائے سے اس کو کیوں روکا جائے گا؟ اگر اس کو روکا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آزادیٔ اظہار رائے بالکل مطلق نہیں ہے، بلکہ وہ کچھ حدود و قیود کی پابند ہے، کچھ شرائط کی پابند ہے کہ ان شرائط کا لحاظ کرنا ہوگا، ان شرائط کے ساتھ اظہار رائے کی آزادی ہوگی، تو کیا آپ اس کو مانتے ہیں کہ کچھ

قیدیں ہونی چاہئیں؟ انہوں نے کہا کہ ہاں، کچھ قیدیں ہونی چاہئیں، مثلاً: میرا خیال یہ ہے کہ آزادئ فکر کو اس شرط کا پابند ہونا چاہیے کہ اس کا نتیجہ دوسروں پر تشدد کی صورت میں ظاہر نہ ہو۔

میں نے کہا کہ جس طرح آپ نے اپنی سوچ سے "آزادئ فکر" پر ایک پابندی عائد کردی اسی طرح اگر کوئی دوسرا شخص اسی قسم کی کوئی اور پابندی اپنی سوچ سے عائد کرنا چاہے تو اس کو بھی اس کا اختیار ملنا چاہیے، ورنہ کیا وجہ ہے کہ آپ کی سوچ پر عمل کیا جائے اور دوسرے کی سوچ پر عمل نہ کیا جائے، لہٰذا اصل سوال یہ ہے کہ وہ کچھ قیدیں کیا ہونی چاہئیں؟ اور آپ کے پاس وہ معیار کیا ہے جس کی بنیاد پر آپ یہ فیصلہ کریں کہ آزادئ فکر پر فلاں قسم کی پابندی لگائی جاسکتی ہے اور فلاں قسم کی پابندی نہیں لگائی جاسکتی؟

انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے اس موضوع پر باقاعدہ غور نہیں کیا، میں نے کہا کہ آپ اتنے بڑے عالمی ادارے سے وابستہ ہیں، اور اسی کام کے سروے کے لیے آپ جارہے ہیں، لیکن یہ بنیادی سوال کہ آزادئ فکر کی کیا حدود ہونی چاہئیں؟ یہ سوال آپ کے ذہن میں نہیں ہے، آپ کا یہ پروگرام مجھے بارآور ہوتا نظر نہیں آتا، کہنے لگے کہ آپ کے یہ خیالات میں اپنے ادارے تک پہنچاؤں گا، اور اس موضوع پر جو ہمارا لٹریچر ہے وہ بھی فراہم کروں گا، یہ کہہ کر انہوں نے میرا پھیکا سا شکریہ ادا کیا اور رخصت ہوگئے۔

بہرحال، اس واقعہ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جو لوگ آزادئ فکر اور آزادئ اظہار رائے کے مجمل نعرے لگاتے ہیں ان کو خود پتہ نہیں کہ کون سی آزادئ رائے مطلوب ہے اور کون سی آزادی مطلوب نہیں، اور اس آزادی کی حدود و قیود اور شرائط کیا ہیں؟، لہٰذا ان کی بنیاد پر کوئی شخص قرآن وسنت کی نصوص میں تاویلات کرے تو یہ کوئی دانش مندانہ طرزِ عمل نہیں ہوسکتا۔

منکرین کے استدلال کا جواب:

جہاں تک اس آیت قرآنی "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" کا تعلق ہے تو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ کسی شخص کو زبردستی اولاً اسلام میں داخل نہیں کیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد فرمایا:

﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ﴾

اس آیت کا سیاق بتلا رہا ہے کہ جو شخص ابھی اسلام میں داخل نہیں ہوا، ہم اس کو مجبور نہیں کریں گے کہ تم

ضرور داخل ہوجاؤ، اور اس آیت کے شانِ نزول سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے، ہوتا یہ تھا کہ مدینہ منورہ میں اسلام سے پہلے بعض مرتبہ بچوں کو یہودی بننے پر مجبور کیا جاتا تھا، جب اسلام آیا تو انصار نے سوچا کہ جب اسلام سے پہلے ہم اپنے بچوں کو یہودی بننے پر مجبور کرتے تھے، تو اب کیوں نہ ان کو اسلام لانے پر مجبور کریں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ ان کو مجبور نہ کرو۔ (۱)

مرتد کے قتل کا حکم کیوں ہے؟

لیکن جب ایک شخص ایک مرتبہ اسلام میں داخل ہوگیا اور اسلام کے محاسن سے وہ آگاہ ہوگیا، اب اگر وہ اسلام کو چھوڑنا چاہتا ہے تو دارالاسلام میں رہتے ہوئے اس کا یہ عمل فساد کا موجب ہے، اگر اسلام چھوڑتا ہے تو دارالاسلام سے نکل جائے اور دارالحرب چلا جائے اور وہاں جاکر جو چاہے کرے، کیوں کہ اس پر وہاں ہماری ولایت ہی نہیں ہے، اور دارالاسلام میں رہتے ہوئے اگر وہ اسلام کو چھوڑے گا تو وہ ایسا ہے جیسے جسم کا ایک عضو فاسد ہوچکا ہو، اب اگر اس عضو کو باقی رکھا جائے گا تو اس کا فساد دوسرے اعضا کی طرف سرایت کرجائے گا، اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ:

﴿مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوهُ﴾ (۲)

قتل مرتد پر احادیث تقریباً معنیً متواتر ہیں، میں نے "تکملة فتح الملهم" میں قتل مرتد کی احادیث کا استقصا کیا تو سترہ (۱۷) احادیث اور آثار سے قتلِ مرتد کا ثبوت ملتا ہے، اس لیے یہ کہنا درست نہیں کہ قتلِ مرتد ثابت نہیں۔ (۳)

---

(۱) جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) ت: شاكر، سورة البقرة، تحت الآية: ۲۵۶، ونصه: «نزلت هذه الآية في قوم من الأنصار أو في رجل منهم كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصروهم، فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه فنهاهم الله عن ذلك حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام»، وكذا في تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب حكم المحاربين والمرتدين، مسئلة قتل المرتد، ۳۱۴/۲، تحت الرقم: ۴۲۲۹.

(۲) سنن ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما، أبواب الحدود، باب المرتد عن دينه، رقم: ۲۵۳۵.

(۳) تكملة فتح الملهم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب قتل المحاربين والمرتدين، مسئلة قتل المرتد، ۳۱۶/۲، تحت الرقم: ۴۲۲۹، ونصه: «الأحاديث الدالة على قتل المرتد إلخ».

منافق کے قتل کا حکم کیوں نہیں؟

سوال یہ ہوتا ہے کہ پھر منافق کے قتل کا حکم اسلام میں کیوں نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نفاق ایک امر باطن ہے، اور دنیاوی سزاؤں کا مدار ظاہر پر ہوتا ہے، ہم کسی کا دل چیر کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ منافق ہے یا مسلمان ہے، اگر نفاق کو موجب قتل قرار دیا جاتا تو اس کا پتہ لگانا ایک آدمی کے لیے ممکن نہیں، اسی وجہ سے ہر مذہب اور ملت میں احکام ظاہر پر ہوتے ہیں، اس لیے منافق کو واجب القتل قرار نہیں دیا گیا، اور مرتد چونکہ علی الاعلان اپنے ارتداد کا اظہار کرتا ہے، اس لیے اس پر قتل کے احکام جاری ہوتے ہیں۔ (۱)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا منافقین کو باوجود معلوم ہونے کے قتل نہ کرنا:

سوال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو وحی کے ذریعہ بہت سے منافقین کے بارے میں بتا دیا گیا تھا کہ فلاں فلاں شخص منافق ہے، پھر آپ نے ان کو قتل کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو قتل نہ کرنے کی وجہ آپ نے خود بتادی تھی، چنانچہ ایک مرتبہ کسی صحابی نے آپ سے پوچھا کہ آپ منافقین کو قتل کیوں نہیں کرتے؟ آپ نے فرمایا کہ اگر میں ان کو قتل کروں تو دشمنانِ اسلام یہ پروپیگنڈا کریں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے ساتھیوں کو قتل کررہے ہیں، جو اس بات کا اقرار کررہے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں اس لیے میں ان کو قتل نہیں کرتا۔ (۲)

مرتد کی سزا کے منکرین کی طرف سے احادیث میں تاویل:

جن لوگوں نے مرتد کی سزا قتل ہونے سے انکار کیا ہے، انہوں نے ان احادیث کی جن میں مرتد کی سزا قتل

---

(۱) شرح صحيح البخاري لابن بطال، كتاب استتاب المرتدين إلخ، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهما ۸/۵۷۵، ونصه: «وهذا يدل على أن إظهار الإيمان جنة من القتل وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهادة بالإيمان تعصم الدم والمال، فدل أن من أهل القبلة من يشهد بها غير مخلص، وأنها تحقن دمه وحسابه على الله، وقد أجمعوا أن أحكام الدين على الظاهر وإلى الله السرائر، وقد قال صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد حين قتل الذى استعاذ بالشهادة: (هلا شققت عن قلبه) فدل أنه ليس له إلا ظاهره».

(۲) صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن، باب قوله: سواء عليهم استغفرت لهم، رقم: ۴۹۰۵، ونصه: «قال عمرو: سمعت جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، قال: كنا في غزاة....فقام عمر فقال: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه».

بیان کی گئی ہے، یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ احادیث ''باغی محارب'' پر محمول ہیں، یعنی وہ شخص قتل کیا جائے گا جو مرتد ہونے کے بعد بغاوت بھی کرے، لیکن یہ تاویل ظاہر البطلان ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں فرمایا:

﴿مَنْ بَدَّلَ دِيْنَه فَاقْتُلُوهُ﴾(۱)

اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی اسم مشتق پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے تو مادۂ اشتقاق اس کی علت ہوتا ہے، اس حدیث میں ''بَدَّلَ دِيْنَه'' پر ''اقْتُلُوهُ'' کا حکم لگایا، تو ''تبدیل دین'' قتل کی علت بنی، نہ کہ بغاوت اور محاربہ، اس لیے کہ وہ یہاں مذکور ہی نہیں، ایک روایت پیچھے گزری ہے جس میں ''التارك لدينه'' کے ساتھ ''المفارق للجماعة'' کا جملہ بھی موجود ہے، بعض لوگوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ صرف ''ترک دین'' کافی نہیں بلکہ ''مفارقت جماعت'' ضروری ہے، وہاں پر میں نے تفصیل سے جواب دے دیا تھا کہ ''المفارق للجماعة'' یہ صفت کاشفہ ہے، ''التارك لدينه'' کے لیے، اس لیے اس سے استدلال درست نہیں۔(۲)

قتلِ مرتد میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل:

اس کے علاوہ صحابۂ کرام نے جس طرح قتل مرتد کے حکم پر عمل کیا ہے وہ بھی اس کی واضح دلیل ہے، چنانچہ حضرت معاذ بن جبلؓ کو جب آپ نے یمن کا امیر بنا کر بھیجا تو اس وقت حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ وہاں پر گورنر تھے، جب آپ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص وہاں بندھا ہوا ہے، پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ مرتد ہو گیا ہے، حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ میں اپنی سواری سے اس وقت تک نہیں اتروں گا جب تک اس کو قتل نہ کیا جائے،(۳) دیکھے وہاں کوئی بغاوت نہیں پائی گئی، تنہا ایک آدمی تھا، اس کے باوجود اس کو

---

(۱) قد مرّ تخريجه في الصفحة السابقة.

(۲) فتح الباري لابن حجر، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس ۱۲/ ۲۰۲، ونصه: «ظاهر قوله: قوله المفارق للجماعة أنه نعت للتارك لدينه لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين».

(۳) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن إلخ، رقم: ۴۳۴۱، ونصه: «عن أبي بردة... جمعت يداه إلى عنقه».

قتل کر دیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ بغاوت اور محاربت شرط نہیں، اسی طرح عبداللہ بن خطل کا واقعہ بخاری شریف [۱] میں آتا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجو کیا کرتا تھا اور مرتد ہو گیا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم دے دیا، [۲] حالانکہ اس کی طرف سے کوئی بغاوت کہیں منقول نہیں، یہ سب اس کی دلیلیں ہیں کہ صرف ارتداد پر قتل کر دیا جائے گا، البتہ اگر مرتدین کا کوئی ایسا جتھہ بن جائے جس کا مقابلہ کرنے کی طاقت نہ ہو تو شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالی نے اس صورت میں ان کو مہلت دینے یا موادعہ کی بھی اجازت دی ہے۔ [۳]

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم: ۱۸۴۶، ونصه: «عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاء رجل فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال «اقتلوه».

(۲) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، تحت الرقم: ۱۳۵۷، ونصه: «قال العلماء: إنما قتله لأنه كان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم ويسبه وكانت له قينتان تغنيان بهجاء النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين».

(۳) المبسوط للسرخسي، باب المرتدين ۱۰/۱۱۷، ونصه: «فكذلك لا يقبل ذلك من المرتدين، وإن طلبوا الموادعة مدة لينظروا في أمورهم فلا بأس بذلك إن كان ذلك خيرا للمسلمين، ولم يكن للمسلمين بهم طاقة؛ لأنهم لما ارتدوا دخلت عليهم الشبهة، ويزول ذلك إذا نظروا في أمرهم، وقد بينا أن المرتد إذا طلب التأجيل يؤجل إلا أن هناك لا يزاد على ثلاثة أيام لتمكن المسلمين من قتله، وههنا لا طاقة بهم للمسلمين فلا بأس بأن يمهلوهم مقدار ما طلبوا من المدة لحفظ قوة أنفسهم ولعجزهم عن مقاومتهم».

باب ما جاء في من شَهَرَ السِّلاحَ

(١٤٥٩) عَنْ أَبِي مُوسَى الأشعريِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا».(۱)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص ہم پر ہتھیار اٹھائے، وہ ہم میں سے نہیں ہے، یعنی وہ مسلمانوں میں شامل ہونے کے لائق نہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اس عمل سے کافر ہو جاتا ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا کام نہیں کہ وہ دوسرے پر ہتھیار اٹھائیں۔(۲)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى ومن أحياها، رقم: ٦٨٧٤، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: من حمل علينا السلاح، رقم: ١٠٠.

(۲) إرشاد الساري للقسطلّاني، كتاب الفتن، باب قول النبي إلخ، تحت الرقم: ٧٠٧٠، ونصه: «من حمل علينا السلاح مستحلا لذلك... ويحتمل أن يكون غير مستحل، فيكون المراد بقوله فليس منا أي: ليس على طريقتنا».

باب ما جاء في حدِّ الساحر

(١٤٦٠) عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ».(۱)

حضرت جندبؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جادوگر کی سزا یہ ہے کہ تلوار سے ایک مرتبہ میں اس کو مار دیا جائے۔

جادوگر دو قسم کے ہوتے ہیں:

ایک وہ ہیں جن کا سحر کفر کی حد تک پہنچ جاتا ہے، اس حدیث میں اسی کے بارے میں حکم بیان کیا گیا ہے، اس لیے کہ وہ مرتد ہے اور مرتد کی سزا قتل ہے۔

سحر کی دوسری قسم وہ ہے کہ وہ سحر کفر اور شرک کی حد تک نہیں پہنچا، لیکن وہ فی نفسہ ناجائز اور حرام ہے، اس پر کوئی حد تو نہیں ہے، لیکن اس کو تعزیری سزا دے سکتے ہیں، اگر امام مناسب سمجھے تو اس کو تعزیراً قتل کرنا بھی جائز ہے۔(۲)

---

(۱) أخرجه الطبراني في الكبير، ماروى الحسن البصري عن جندب، رقم: ١٦٦٥، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، رقم: ٨٠٧٣.

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٤/ ٢٦٦ - ٢٦٨، ونصه: «ذهب الحنفية إلى أن الساحر يقتل في حالين: الأول أن يكون سحره كفرا، والثاني إذا عرفت مزاولته للسحر بما فيه إضرار وإفساد ولو بغير كفر... ويفهم من كلام ابن الهمام أن قتله إنما هو على سبيل التعزير، لا بمجرد فعله إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره إلخ».

باب ما جاء في الغالِّ ما يُصْنَعُ به

(١٤٦١)عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ:«مَنْ وَجَدْتُمُوهُ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللهِ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ»قَالَ صَالِحٌ: فَدَخَلْتُ عَلَى مَسْلَمَةَ وَمَعَهُ سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، فَوَجَدَ رَجُلًا قَدْ غَلَّ، فَحَدَّثَ سَالِمٌ بِهٰذَا الحَدِيثِ، فَأَمَرَ بِهِ، فَأُحْرِقَ مَتَاعُهُ، فَوُجِدَ فِي مَتَاعِهِ مُصْحَفٌ، فَقَالَ سَالِمٌ: بِعْ هٰذَا وَتَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ.(۱)

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم کسی شخص کو پاؤ کہ اس نے اللہ کے راستے میں جہاد میں خیانت کی ہے تو اس کا سامان جلادو، صالح کہتے ہیں کہ میں مسلمہ کے پاس گیا، ان کے ساتھ حضرت سالم بن عبداللہ رحمہ اللہ بھی تھے، انہوں نے ایک شخص کو مالِ غنیمت میں چوری کا مرتکب پایا، تو حضرت سالم بن عبداللہ رحمہ اللہ نے یہ حدیث بیان کردی، اس پر مسلمہ نے اسکا سامان جلانے کا حکم دے دیا، اس کے سامان میں ایک قرآن مجید نکلا تو حضرت سالم رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اسے بیچ کر اس کی قیمت صدقہ کردو۔

جمہور فقہاء کے نزدیک تعزیر بالمال جائز نہیں:

اس حدیث سے بعض فقہاء نے تعزیر بالمال کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ مال کے ذریعہ تعزیر جائز ہے، جب کہ اکثر فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ تعزیر بالمال جائز نہیں،(۲) صرف جسمانی سزا کے ذریعہ تعزیر کرنا جائز ہے،

---

(۱)أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب عقوبة الغال، رقم:٢٧١٣، وأخرجه البزار في مسنده، مسند عمر بن الخطاب، رقم:١٢٣.

(۲) الدر المختار، كتاب الحدود، باب التعزير ٦١/٤، ونصه: «(ويكون به و) بالحبس ...(لا بأخذ مال في المذهب) بحر»، حاشية الدسوقي لمحمد بن أحمد الدسوقي المالكي، باب حد الشرب ٣٥٥/٤: ونصه: «ولا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعا»، وفي حاشية الجمل لسليمان بن عمر الأزهري الشافعي، كتاب الأشربة والتعزير، فصل في التعزير ١٦٤/٥ ونصه: «قوله: (بنحو حبس وضرب) ولا يجوز بأخذ المال»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الأشربة، فصل: وسائل التعزير ١٧٨/٩ ونصه: «والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه، ولا أخذ ماله».

البتہ علامہ ابن تیمیہؒ نے تعزیر بالمال کو جائز قرار دیا ہے،(۱) حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے کہ تعزیر بالمال جائز ہے،(۲) ان حضرات نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک حدیثِ باب بھی ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں آپ نے اس چور کا سامان جلانے کا حکم دیا، جمہور فقہاء یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث سندًا پوری طرح ثابت نہیں؛ کیونکہ اس کے ایک راوی صالح بن محمد بن زائدہ کو منکر الحدیث کہا گیا ہے،(۳) اس لیے یہ حدیث قابل استدلال نہیں، اس کے علاوہ دوسری احادیث جو پیش کی جاتی ہیں ان پر بھی کلام کیا گیا ہے۔

متأخرین حنفیہ نے تعزیر بالمال کو جائز قرار دیا ہے:

لیکن تعزیر بالمال کے عدم جواز پر بھی کوئی صریح دلیل مجھے نہیں ملی، عام طور پر فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ إِلَّا بِطِيْبِ نَفْسٍ مِّنْهُ﴾(۴)

یعنی کسی مسلمان کا مال اس کی طیب نفس کے بغیر حلال نہیں

لیکن یہ استدلال کمزور ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں اس مسلمان کا ذکر ہے جو کسی گناہ اور جرم کا مرتکب نہ ہو، لیکن اگر کوئی مسلمان کسی جرم کا مرتکب ہوا ہے تو اس پر جس طرح جسمانی سزا عائد کی جاسکتی ہے اسی طرح مالی سزا بھی عائد کی جاسکتی ہے، اس لیے کہ مسلمان کا مال تو طیب نفس سے حلال ہوجاتا ہے، لیکن جان تو طیبِ نفس سے بھی حلال نہیں ہوتی، لہٰذا جب کسی مسلمان نے کوئی جرم کیا ہے اور پھر سزا کے طور پر اس کی جان کو کوئی نقصان

---

(۱) مجموع الفتاوى لابن تيمية، التعزير ۲۸ /۱۰۹، ونصه: «التعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضا في مواضع مخصوصة».

(۲) البحر الرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف ۵ /۴۴، ونصه: «وقد قيل روي عن أبي يوسف أن التعزير من السلطان بأخذ المال جائز كذا في الظهيرية».

(۳) التاريخ الأوسط للبخاري، عشر ما بين الأربعين إلى الخمسين ۲/۱۰۳، ونصه: «صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي... منكر الحديث».

(۴) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا إلخ، رقم: ۱۱۵۴۵، وأخرجه أحمد في مسنده، أول مسند البصريين، حديث عم أبي حرة الرقاشي، رقم: ۲۰۶۹۵.

پہنچایا جارہا ہے تو سب کے نزدیک جائز ہے تو پھر مال جو طیب نفس سے حلال ہوجاتا ہے، وہ جرم کے ارتکاب کی صورت میں بطریق اولیٰ جائز ہوجانا چاہیے،[۱] چنانچہ بعض متأخرین فقہائے حنفیہ نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے ہوئے فرمایا کہ تعزیر بالمال جائز ہے۔[۲]

---

(۱) فائدہ: مالی جرمانہ کے عدم جواز پر عام طور سے جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں ان میں ایک تو یہی حدیث ہے جس کا حضرت مدظلہم نے بڑا معقول جواب دیا ہے، اس کے علاوہ یہ دلیل بھی پیش کی جاتی ہے کہ مالی جرمانہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا، بعد میں منسوخ ہوگیا۔ علامہ علاء الدین طرابلسی حنفی نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ: یہاں دعوی نسخ بلا دلیل ہے، چنانچہ معین الحکام میں ہے: يجوز التعزير بأخذ المال وهو مذهب أبي يوسف وبه قال مالك، ومن قال: إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا وليس بسهل دعوى نسخها وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها إلخ. (معين الحكام، كتاب الجنايات، فصل التعزير لا يختص بفعل معين، ص: ۱۹۵)

(۲) فتح القدير، كتاب الحدود، فصل في التعزير ۳۴۵/۵، ونصه: «عن أبي يوسف: يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال، وعندهما وباقي الأئمة الثلاثة لا يجوز، وما في الخلاصة: سمعت من ثقة أن التعزير بأخذ المال إن رأى القاضي ذلك، أو الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال مبني على اختيار من قال بذلك من المشايخ كقول أبي يوسف».

باب ما جاء في من يقول للآخَر يا مخنث

(١٤٦٢) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: يَا يَهُودِيُّ، فَاضْرِبُوهُ عِشْرِينَ، وَإِذَا قَالَ: يَامُخَنَّثُ، فَاضْرِبُوهُ عِشْرِينَ، وَمَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَمٍ فَاقْتُلُوهُ".(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جو شخص دوسرے شخص کو یہودی یا مخنث کہہ کر پکارے تو اس کو بیس کوڑے مار دو اور جو شخص کسی محرم عورت سے زنا کریں تو اسے قتل کر دو۔

(۱) أخرجه الدارقطني، كتاب الحدود والديات، رقم:۳۲۳۶، وأخرجه البيهقي في الكبرى، باب ما جاء في الشتم دون القذف، رقم:۱۷۱۴۸.

باب ما جاء في التعزير

(١٤٦٣) عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلَدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ».(۱)

حضرت ابو بردہ بن نیارؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اللہ کی حدود کے علاوہ میں دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے جائیں۔

تعزیر کی حد میں فقہاء کا اختلاف:

بعض اہل ظاہر نے اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ تعزیر میں دس کوڑوں سے زیادہ سزا نہیں دی جاسکتی،(۲) دوسری طرف بعض فقہاء نے یہ فرمایا کہ تعزیر اسی کوڑوں سے کم ہے، اس لیے کہ سب سے کم حد، حد قذف ہے یا حد شرب خمر ہے، اور وہ اسی کوڑوں کی ہوتی ہے، لہٰذا تعزیر میں اناسی (۷۹) کوڑے تک لگائے جاسکتے ہیں، اسّی (۸۰) یا اس سے زیادہ لگانا جائز نہیں، یہ حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِيْ غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ﴾(۳)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، رقم: ٦٨٤٨، وأخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب قدر أسواط التعزير، رقم: ١٧٠٨.

(۲) المحلى بالآثار لابن حزم الظاهري، مسائل التعزير ١٢/ ٤٢٤، ونصه: «عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله بن أبي بردة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى» فكان هذا بيانا جليا لا يحل لأحد أن يتعداه».

(۳) أخرجه البيهقي في الكبرى عن الضحاك موقوفا، جماع أبواب صفة السوط، باب ما جاء في التعزير وأنه لا يبلغ به أربعين، رقم: ١٧٥٨٥.

یعنی جو شخص کسی غیر حد والے جرم میں حد تک پہنچ جائے تو وہ ظلم کرنے والا ہے

لہٰذا جن جرائم میں شریعت نے حد مقرر نہیں کی، ان میں اتنے کوڑے لگانا جو حد کے برابر پہنچ جائیں، وہ ظلم ہے، اور حد تک اس وقت پہنچے گا جب وہ اسی (۸۰) کوڑے لگائے گا اور اسی (۸۰) سے کم میں وہ حد تک نہیں پہنچا، اس لیے اسی (۸۰) سے کم کوڑے لگانا تعزیراً جائز ہے۔

حنفیہ کا مشہور قول:

دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں اور حنفیہ کا مشہور قول بھی یہی ہے کہ تعزیراً صرف انتالیس (۳۹) کوڑے لگائے جاسکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حد قذف اور حد شرب خمر کی سزا اگرچہ اسّی (۸۰) کوڑے ہیں، لیکن غلام کو نصف حد یعنی چالیس (۴۰) کوڑے لگائے جاتے ہیں، لہٰذا چالیس (۴۰) کوڑے بھی حد ہے اور تعزیر حد سے کم ہونی چاہیے، لہٰذا تعزیراً انتالیس (۳۹) کوڑے لگائے جاسکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں لگائے جاسکتے۔[۱]

میرے نزدیک راجح قول:

لیکن امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ تعزیراً امام جتنے کوڑے چاہے لگا سکتا ہے، اس میں کوئی قید اور شرط نہیں ہے،[۲] امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی مسلک ہے[۳] اور امام طحاویؒ نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔[۴]

خلاصہ یہ کہ اس باب میں تین نقطہ ہائے نظر ہوئے: ایک اہلِ ظاہر کا کہ ان کے نزدیک دس کوڑوں سے

---

(۱) المبسوط للسرخسي، كتاب الأشربة، باب التعزير ۲۴/ ۳۶، ونصه: «لا يبلغ بالتعزير أربعون سوطا، وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، قالا؛ لأن الأربعين سوطا أدنى ما يكون من الحد، وهو حد العبيد في القذف والشرب».

(۲) المعونة على مذهب عالم المدينة لعبد الوهاب المالكي، كتاب الحدود، فصل في التعزير، ۱۴۰۶، ونصه: «وليس في التعزير حد مضروب إلا اجتهاد الإمام».

(۳) فتح القدير لكمال ابن الهمام، كتاب الحدود، فصل في التعزير، ۵/ ۳۵۰، ونصه: «وعن أبي يوسف... مفوضا إلى رأي الإمام».

(۴) نخب الأفكار، كتاب الحدود، باب الرجل يزني بجارية امرأته، ۱۵/ ۴۸۷، ونصه: «فإن قال قائل: أفيجوز التعزير بمائة؟... والجواب عنه أن يقال: إن الإمام إذا رأى مصلحة في زيادة العدد في التعزير جاز له ذلك».

زیادہ تعزیراً نہیں لگائے جاسکتے، دوسرا مسلک ان کا ہے جو کہتے ہیں کہ حد سے کم کم تعزیر جاری کی جاسکتی ہے، تیسرا مسلک ان کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تعزیر میں کوئی قید نہیں امام جتنے چاہے کوڑے لگا سکتا ہے، میرے نزدیک یہی تیسرا قول راجح ہے۔(۱)

قولِ راجح کے دلائل:

تیسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ ایک حدیث پیچھے آپ نے پڑھی ہے کہ حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی باندی سے زنا کرلے تو اگر بیوی نے باندی کو شوہر کے لیے حلال نہیں کیا تھا تو رجم کیا جائے گا، اور اگر حلال کردیا تھا تو سو کوڑے لگائے جائیں گے،(۲) اس لیے کہ حلال کرنے کے نتیجے میں ایک شبہ پیدا ہوگیا، اسی شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہوجائے گی، اب تعزیراً اس کو سو کوڑے لگانے کا حکم دیا گیا، حالانکہ یہ سو کوڑے اخف الحدود یعنی ثمانین سے زیادہ ہیں اور خود زانی کی حد سو کوڑے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ تعزیر میں سو کوڑے تک لگائے جاسکتے ہیں۔

اہلِ ظاہر کا استدلال اور اس کا جواب:

اہلِ ظاہر حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: حدود اللہ کے علاوہ میں دس کوڑے سے زیادہ مت لگاؤ، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ تعزیر میں دس کوڑوں سے زیادہ کی سزا نہیں دی جاسکتی، اس لیے کہ ابھی پیچھے حدیث گزری ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے کو ''یہودی'' یا ''مخنث'' کہے تو اس کو بیس کوڑے لگاؤ اور یہ بیس کوڑے دس سے زائد ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کا وہ مطلب نہیں جو انہوں نے نکالا ہے، میرے نزدیک ''واللہ سبحانہ أعلم'' اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ اصل میں جرائم دو قسم کے ہوتے ہیں۔

جرم کی دو قسمیں:

ایک جرم وہ ہے جو شرعاً فی نفسہ گناہ تھا، اور دوسرا جرم وہ ہے جو شرعاً فی نفسہ گناہ نہیں تھا، لیکن حاکم کے حکم کی

---

(۱) تکملة فتح الملهم، كتاب الحدود، باب قدر أسواط التعزير، ۵۱۱/۲، تحت الرقم: ۴۳۲۲.

(۲) سنن الترمذي، أبواب الديات، باب ما جاء في الرجل يقع على جارية امرءته، رقم: ۱۴۵۱.

خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ بن گیا، پہلے جرم کی مثال جیسے چرس، افیون، بھنگ کھانا، یہ شرعاً بھی گناہ ہے اور قانوناً بھی جرم ہے، دوسرے جرم کی مثال یہ ہے کہ جیسے ٹریفک کا قانون ہے کہ بائیں طرف چلو، اگر کوئی بائیں طرف چلنے کے بجائے دائیں طرف چلے تو قانوناً یہ جرم ہے، شرعاً گناہ نہیں تھا، لیکن حاکم کے حکم کی خلاف ورزی نے اس کو گناہ بنادیا؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم﴾(۱)

لہٰذا "أولي الأمر" کی اطاعت بھی واجب ہے، تو "أولي الأمر" کے حکم کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ بن گیا، حدیث باب میں "حَدٍّ مِنْ حُدُودِ الله" سے مراد وہ گناہ ہیں جو شرعاً فی نفسہ گناہ ہیں اور قانوناً بھی اس کو جرم قرار دیا گیا ہو، اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ دس کوڑوں سے زیادہ سزا نہ دی جائے، مگر ایسے جرم میں جو شرعاً فی نفسہ بھی گناہ ہو، اور جو اعمال شرعاً گناہ نہیں تھے لیکن حاکم کے حکم کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ بن گئے ہوں ان میں تعزیری سزا دس کوڑے سے زیادہ نہ دی جائے، مثلاً: کوئی شخص ٹریفک کے کسی قانون کی خلاف ورزی کرے تو اس کو دس کوڑوں سے زیادہ سزا نہ دی جائے، البتہ اگر ایسا گناہ کرے جو فی نفسہ بھی گناہ ہو تو اس کو دس کوڑوں سے زیادہ دی جاسکتی ہے، لہٰذا حدیثِ باب سے اس پر استدلال کرنا کہ تعزیری سزا دس کوڑوں سے زیادہ نہیں دی جاسکتی، یہ استدلال درست نہیں۔(۲)

"مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ" کا جواب:

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جس میں فرمایا گیا کہ:

﴿مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِيْ غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ﴾

اس میں ایک توجیہ تو وہی ہوسکتی ہے کہ حد ثانی سے مراد گناہ ہے، یعنی "مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيرِ إثْمٍ فَهُوَ مِنَ المعْتَدِيْنَ"(۳) دوسری توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ جب کسی شخص پر شرعی اعتبار سے حد ثابت نہ ہو، یا تو اس لیے کہ

---

(۱) النساء-۲۹/۴.

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب الحدود، باب قدر الأسواط في التعزير، ۵۱۲/۲، تحت الرقم: ۴۳۲۲، ونصه: «وكذلك يحتمل أن يحمل حديث الباب على ما ليس بمعصية في نفسها إلخ».

(۳) المصدر السابق ۵۱۵/۲، ونصه: «وثانيا بأنه يحتمل أن يراد فيه من الحد ما أريد في حديث الباب، وهو المعصية إلخ».

معیارِ شہادت پورا نہیں پایا گیا یا اس میں شبہ فی الفعل یا شبہ فی المحل وغیرہ پایا گیا، جس کی وجہ سے حد لازم نہیں ہوئی، تو اس صورت میں اس کو جو تعزیری سزا دو اس میں حد تک نہ پہنچ جاؤ بلکہ اس سے کم کم رکھو،(۱) مثلاً: ایک شخص نے چوری کی لیکن ''حرز'' نہ پائے جانے کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط ہوگئی اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا، اب اگر امام یہ کہے کہ میں تعزیراً اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا ہوں، تو یہ حکم دینا جائز نہیں، اس لیے کہ پھر تو حد ساقط ہونے کا کوئی مطلب ہی نہ رہا، اس حدیث ''مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيرِ حَدٍّ'' میں اسی کی ممانعت کی گئی ہے۔

تعزیراً قتل کرنے کا حکم:

اب سوال یہ ہے کہ تعزیراً کسی کو قتل کر سکتے ہیں یا نہیں؟ حنفیہ کا مختار مسلک یہ ہے کہ تعزیراً قتل کیا جا سکتا ہے، اور دلیل میں وہ حدیث پیش کرتے ہیں جو ابھی گزری ہے کہ آپ نے فرمایا:

﴿وَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ﴾

یعنی اگر چوتھی مرتبہ کوئی شخص شراب پیے تو اس کو قتل کر دو۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ تعزیر پر محمول ہے۔(۲)

تعزیر کا باب بہت وسیع ہے:

تعزیر کا باب بہت وسیع ہے اور اس میں امام کو بہت وسیع اختیارات دیئے گئے ہیں کہ وہ حالات کے اعتبار سے جتنی چاہے سزا دے دے، لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام کا نظام حدود و تعزیرات بڑا سخت ہے، حالانکہ اسلام میں نظام عقوبت اتنا لچک دار ہے کہ اور کسی نظام میں اتنی لچک نہیں، آپ نے دیکھا کہ زیادہ تر جرائم تعزیر کے تحت آتے ہیں، اور تعزیر میں کوئی سزا شریعت کی طرف سے مقرر نہیں کی گئی بلکہ امام کی صوابدید

---

(۱) السراج المنير في شرح الجامع الصغير لعلي بن شيخ أحمد العزيزي، حرف الميم ۲۷۹/۴، ونصه: «(من بلغ حدًا في غير حد) أي في تعزير فمن توجه إليه تعزير فعلى الحاكم أن لا يبلغ به الحد بل ينقص عن أقل حدود المعزر فإذا بلغ به الحد (فهو من المعتدين) فيأثم بذلك».

(۲) الكوكب الدري شرح سنن الترمذي للكنكوهي، أبواب الحدود، باب ما جاء في التلقين في الحد، ۳۸۱/۲، ونصه: «قوله: (فإن عاد في الرابعة فاقتلوه) قالوا هذا الأمر قد نسخ قبل أن يعمل به ولا حاجة إليه بل الإباحة كانت على سبيل التعزير وهي باقية بعد».

پر چھوڑا گیا ہے کہ حالات کا مناسب جائزہ لے کر مناسب سزا دے، فقہائے کرام نے یہاں تک لکھا ہے کہ تعزیراً کسی کو صرف ترش روئی سے دیکھ کر چھوڑ دیا جائے تو یہ سزا بھی کافی ہے،(۱) اس کو "نَظْرة شَزرة" کہا جاتا ہے،(۲) انتہائی سزا یہ ہے کہ تعزیراً قتل کر دیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ اس کا باب بڑا وسیع ہے۔

اور اس میں اصل اختیار تو امام کو ہے لیکن امام قاضی کو اپنے اختیارات سپرد کر دیتا ہے، اس صورت میں امام قاضی کو پابند کر سکتا ہے کہ فلاں جرم میں اتنی سزا تک دے سکتے ہو، اور قانوناً اس کا دائرہ مقرر کر سکتا ہے۔

والله سبحانه وتعالىٰ أعلم

---

(۱) العناية للبابرتي، فصل في التعزير ۵/۳۴۴، ونصه: «قال في الفتاوى الظهيرية: اعلم أن التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع، وتعريك الأذن، وقد يكون بالكلام العنيف، وقد يكون بالضرب، وقد يكون بنظر القاضي إليه بوجه عبوس».

(۲) المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث لمحمد بن عمر بن أحمد بن عمر الأصبهاني، المادة: شزر ۲/۱۹۳، ونصه: «وقيل: النظر الشزر بمؤخر العين عن اليمين واليسار، كالنظر إلى الأعداء نظرة غضب، وقد شزرت العين».

أبْوَابُ الْصَّيْدِ

عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

باب ما جاء ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل

(١٤٦٥) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قُلْتُ:يَارَسُولَ اللهِ! إِنَّا نُرْسِلُ كِلَابًا لَنَا مُعَلَّمَةً، قَالَ:«كُلْ مَا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَإِنْ قَتَلْنَ؟ قَالَ: «وَإِنْ قَتَلْنَ، مَا لَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ غَيْرُهَا» قَالَ: قُلْتُ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنَّا نَرْمِي بِالمِعْرَاضِ، قَالَ: «مَا خَزَقَ فَكُلْ، وَمَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ».(۱)

حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے (یہ حاتم طائی کے بیٹے ہیں جو اپنی سخاوت میں مشہور ہیں، یہ پہلے نصرانی تھے بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان کو اسلام کی توفیق عطا فرمائی،(۲) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا شکار کا مشغلہ زیادہ رہتا تھا، اس وجہ سے صید کے باب میں ان سے کثرت سے روایات مروی ہیں) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یارسول اللہ! ہم اپنے سدھائے ہوئے کتے جن کو شکار کی تربیت دی ہوئی ہوتی ہے، شکار کرنے کے لیے چھوڑتے ہیں، جب وہ کتے اس شکار کے جانور کو ہمارے پاس لاتے ہیں تو بعض اوقات وہ جانور اس وقت تک مر چکا ہوتا ہے تو اب شکار کو ہمارے لیے کھانا جائز ہے یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ: جس جانور کو وہ کتے تمہارے لیے روک کر لائے ہوں، ان کو تم کھا سکتے ہو، (یعنی کتے نے شکار کرنے کے بعد شکار کے جانور کو کھایا نہیں بلکہ اس کو تمہارے لیے روک کر رکھا ہے، وہ تم کھا سکتے ہو، لیکن اگر کتے نے اس جانور میں سے خود کچھ کھا لیا تو اب اس شکار کو تم نہیں کھا سکتے،(۳) اس لیے کہ

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب ما أصاب المعراض بعرضه، رقم: ۵۴۷۷، وأخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم: ۱۹۲۹.

(۲) الطبقات الكبرى لابن سعد، متمم الصحابة، عدي بن حاتم الجواد بن عبدالله بن سعد إلخ ۱/ ۶۵۱، ونصه: «كان عدي بن حاتم قد هرب من النبي ﷺ إلى الشام، ثم قدم على النبي ﷺ، وهو نصراني فأسلم».

(۳) عمدة القاري للعيني، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، تحت الرقم: ۱۷۵، ونصه: «فلا تأكل أي: الصيد الذي أكل منه الكلب».

اس صورت میں وہ جانور "وما أكل السبع"[۱] میں داخل ہو جائے گا، جس کے کھانے کی ممانعت قرآن میں آ چکی ہے، اور اس کتے کا خود کھا لینا اس بات کی علامت ہے کہ وہ تمہارے لیے شکار نہیں کر رہا تھا، بلکہ اس نے اپنے لیے شکار کیا تھا، اس لیے اس کا کھانا تمہارے لیے جائز نہیں۔)

حضرت عدی بن حاتمؓ نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! چاہے ان کتوں نے اس جانور کو قتل ہی کر دیا ہو اور ہمیں ذبح کرنے کا موقع نہ ملا ہو تب بھی یہی حکم ہے کہ اس جانور کا کھانا ہمارے لیے حلال ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر چہ ان کتوں نے جان سے مار دیا ہو تب بھی تمہارے لیے کھانا جائز ہے، جب تک ان کتوں کے ساتھ کوئی اور کتا شریک نہ ہو گیا ہو (یعنی تم نے اپنا کتا "بسم اللہ" پڑھ کر شکار کی طرف چھوڑا اور جب اس نے جانور پر حملہ کیا تو اس وقت ایک دوسرا کتا بھی حملہ کرنے میں شریک ہو گیا اور دونوں نے مل کر شکار کو ہلاک کیا تو اس صورت میں وہ جانور کھانا تمہارے لیے جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ تم نے اپنے کتے پر تو "بسم اللہ" پڑھی تھی لیکن دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی، جب کہ جانور دونوں کے مشترکہ حملے سے ہلاک ہوا، اس لیے یہ جانور تمہارے لیے حلال نہیں۔[۲])

اگر مشروع اور غیر مشروع دو سبب پائے جائیں تو جانور حلال نہیں:

اس حدیث سے فقہائے کرام نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا ہے کہ اگر کسی جانور کی ہلاکت میں دو سبب جمع ہو گئے ہوں، جس میں سے ایک سبب مشروع ہو اور دوسرا سبب غیر مشروع ہو تو اس صورت میں وہ جانور حلال نہیں ہوگا،[۳] مثلاً: ایک پرندے کو تیر مارا اور تیر لگنے کے بعد وہ پرندہ پانی میں گر گیا اور پانی کے اندر وہ مردہ ملا تو اب یہ معلوم نہیں کہ اس کی موت تیر لگنے کی وجہ سے واقع ہوئی یا پانی میں ڈوبنے کی وجہ سے موت ہوئی، تو مسئلہ یہ ہے کہ اگر تیر لگنے کی وجہ سے اس کی موت واقع ہوئی تھی تو وہ جانور حلال ہوگا اور اگر پانی کی وجہ سے

---

(۱) المائدة-۳/۵.

(۲) صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم: ۱۹۲۹، ونصه: «عن عدي بن حاتم، قال قلت: فإن وجدت مع كلبي كلبا آخر، فلا أدري أيهما أخذه؟ قال: فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره».

(۳) الهداية، كتاب الصيد، فصل في الجوارح ۴/۴۰۶، ونصه: «اجتمع المبيح والمحرم فيغلب جهة الحرمة».

موت واقع ہوئی تھی تو وہ پرندہ حرام ہوگا، لیکن چونکہ یہاں دوسببِ ہلاکت ایک ساتھ جمع ہو گئے تھے، اس لیے وہ جانور حرام ہوگا اور اس کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔ (۱)

حلت اور حرمت کے بارے میں بنیادی اصول:

اس مسئلہ کی بنیاد ایک بنیادی اصول پر ہے، وہ یہ کہ گوشت میں اصل حرمت ہے (۲) اور گوشت کے علاوہ دوسری اشیاء میں اصل حلت اور اباحت ہے، لہٰذا دوسری اشیاء اس وقت تک جائز اور مباح سمجھی جائیں گی، جب تک ان میں دلیل حرمت یقینی طور پر نہ پائی جائے (۳) مثلاً: روٹی کے اندر اصل حلت اور اباحت ہے چاہے وہ روٹی تم نے کسی کافر سے خریدی ہو، اس روٹی کو کھانا تمہارے لیے حلال ہے جب تک یہ ثابت نہ ہوجائے کہ اس میں کوئی نجس اور حرام چیز شامل کی گئی ہے، البتہ جب یہ ثابت ہوجائے کہ اس میں فلاں حرام یا نجس چیز شامل کی گئی ہے تو اس وقت وہ روٹی حرام ہوجائے گی، لیکن گوشت میں اصل حرمت ہے جب تک اس بات پر دلیل قائم نہ ہوجائے کہ یہ جانور مشروع طریقے سے ذبح کیا گیا ہے، اس وقت تک اس جانور کے گوشت کو حرام سمجھا جائے گا، (۴) لہٰذا اگر کوئی کافر گوشت فروخت کر رہا ہو تو جب تک دلیلِ شرعی سے ہمیں یہ معلوم نہ ہوجائے کہ یہ جانور مشروع طریقے سے ذبح کیا گیا ہے، اس وقت تک اس گوشت کو خرید کر کھانا ہمارے لیے جائز نہیں، لہٰذا گوشت کو حلال کہنے کے لیے دلیل کی ضرورت ہے، اور دوسری اشیاء کو حرام قرار دینے کے لیے دلیل کی ضرورت ہوگی، حلت اور حرمت کے بارے میں یہ بہت اہم اصول ہے جو ذہن میں رہنا چاہیے۔

---

(۱) رد المحتار، كتاب الصيد ۶/ ۴۷۲، ونصه: «أو رمى صيدا فوقع في ماء لاحتمال قتله بالماء فيحرم».

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف الحاء، المادة: ذكاة الحيوان ۱۸/ ۳۳۶، ونصه: «الحيوان لا يحل إلا بالذبح المعتبر».

(۳) تيسير علم أصول الفقه لعبد الله العنزي، المباح ۱/ ۴۸، ونصه: «الأصل في الأشياء الإباحة فكل شيء مباح ما لم يرد دليل ينقله من تلك الإباحة إلى غيرها من الأحكام التكليفية، فلا يدعى وجوب أو استحباب أو تحريم أو كراهة إلا بدليل ناقل إليها من الإباحة... فإن من أعظم مقاصد التشريع: رفع الحرج».

(۴) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين الزركشي الشافعي، الكتاب السابع في الاجتهاد ۴/ ۹۵۸، ونصه: «فإن الأصل في الحيوان التحريم حتي يتحقق الزكاة المبيحة».

صرف احتمال کی بنیاد پر اشیاء کو حرام نہیں کہا جائے گا:

آج کل غیر مسلم ممالک میں خاص طور پر یہ بہت بڑا مسئلہ بن گیا ہے اور اللہ بچائے اب تو مسلم ملکوں میں بھی مسئلہ پیدا ہو گیا ہے، وہ یہ کہ غیر مسلم ممالک میں بہت سی ایسی اشیاء فروخت ہوتی ہیں جن کے اندر کسی نجس یا حرام چیز کے شامل ہونے کا احتمال ہوتا ہے، لہٰذا ان اشیاء میں مندرجہ بالا اصول سے یہ مسئلہ نکل آئے گا کہ اگر گوشت کے علاوہ کوئی چیز ہے اور اس چیز کے بارے میں شک ہو رہا ہے کہ اس میں کوئی ناجائز چیز تو نہیں ملی ہوئی، تو جب تک اس میں حرام یا ناجائز چیز کے شامل ہونے کا یقین حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک اس چیز کو کھانا جائز ہے، مثلاً: ڈبل روٹی ہے، بعض ڈبل روٹیوں کے بارے میں یہ سننے میں آیا ہے کہ اس میں کوئی نجس یا حرام چیز شامل ہوتی ہے، مثلاً: بعض اوقات ڈبل روٹی پر مردار کی چربی لگا دیتے ہیں، لیکن ڈبل روٹی میں چونکہ اصل حلت ہے، لہٰذا جب تک ہمیں یقین سے یہ معلوم نہیں ہو جائے گا کہ اس ڈبل روٹی میں فلاں حرام اور نجس چیز شامل ہے، اس وقت تک ڈبل روٹی کھانے کی گنجائش ہے، اور ناواقفیت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس ڈبل روٹی کو کھا سکتے ہیں، اور بہت زیادہ کنج کاؤ میں پڑنے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر یقین سے یہ معلوم ہو جائے کہ بازار میں کوئی بھی ڈبل روٹی ایسی نہیں ہے جو کسی نہ کسی نجس اور حرام چیز کی آمیزش سے خالی ہو تو اس صورت میں ڈبل روٹی کھانا جائز نہیں ہوگا۔ (۱)

ڈبوں میں پیک شدہ گوشت:

لیکن گوشت کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، اس لیے کہ جب تک یقین سے معلوم نہ ہو جائے کہ یہ گوشت مشروع طریقے پر ذبح کیے ہوئے جانور کا ہے اس وقت تک اس گوشت کو کھانا جائز نہیں، لہٰذا آج کل ڈبوں میں جو پیک شدہ گوشت آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ وغیرہ سے آتے ہیں، افسوس یہ کہ آج کل سعودی عرب اور خلیج کی ریاستوں میں بھی ان کا بہت رواج ہے، ان ڈبوں پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے: "مذبوح علی

---

(۱) شرح المجلة لمحمد خالد الأتاسي، المادة: ۴، ۱/ ۱۸، ونصه: «اليقين لا يزول بالشك، اليقين عند الفقهاء هو جزم القلب بوقوع الشيء أو عدم وقوعه... يعني أن الأمر المتيقن ثبوته لا يرتفع إلا بدليل قاطع ولا يحكم بزواله بمجرد الشك كذلك المتيقن عدم ثبوته لا يحكم بثبوته مجرد الشك؛ لأن الشك أضعف من اليقين فلا يعارضه ثبوتا وعدما».

الطريقة الإسلامية" اس عبارت سے دھوکہ کھا کر مسلمان اس گوشت کو استعمال کر لیتے ہیں، حالانکہ اس ڈبے کے اوپر صرف اس عبارت کے لکھے ہونے سے یہ یقین حاصل نہیں ہوتا کہ واقعۃً اس کو اسلامی طریقے سے ذبح کیا گیا ہے، جب تک یہ تحقیق نہ کر لی جائے کہ یہ عبارت لکھنے والا کون ہے؟ اور کس بنیاد پر لکھا ہے، اور واقعۃً اس کو شرعی طریقے پر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں؟ اس وقت تک ڈبے میں پیک شدہ گوشت کو کھانا جائز نہیں، عجیب بات یہ ہے کہ بعض لوگوں نے بتایا کہ یہ ایک مہر ہوتی ہے جو ڈبے پر لگا دیتے ہیں حتی کہ مچھلی کے ڈبے پر بھی "مذبوح على الطريقة الإسلامية" کی مہر لگی ہوئی دیکھی ہے، اب ظاہر ہے کہ ایسی مہر کا کیا اعتبار ہے؟

مندرجہ بالا مسئلہ غیر مسلم ممالک کے گوشت کا ہے لیکن جہاں مسلمان ہوں تو چونکہ مسلمانوں کے ظاہر حال کو مشروع طریقے پر ہی محمول کیا جاتا ہے، اس لیے وہاں ظاہر حال سے یہی سمجھا جائے گا کہ یہ مذبوح گوشت ہے، لہٰذا اس کی تحقیق کرنا واجب نہیں، البتہ ایسے شہر میں جہاں زیادہ تر غیر مشروع گوشت کا رواج ہے اور وہ مسلمانوں کا شہر ہے، اس صورت میں بھی تحقیق کرنا واجب ہے، بغیر تحقیق کے کھانا جائز نہیں۔ (۱)

گوشت اور دوسری اشیاء میں فرق کی وجہ:

یہ جو اصول میں نے بتایا کہ دوسری اشیاء میں اصل حلت ہے اور گوشت میں اصل حرمت ہے، ان دونوں میں فرق کی کیا وجہ ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت جانور کا ہوتا ہے اور زندہ جانور باجماع حرام ہے، اور جانور اس وقت حلال ہوتا ہے جب وہ مشروع طریقے پر ذبح کر لیا جائے، لہٰذا جانور میں اصل حرمت ہے، اس حرمت کو زائل کرنے کے لیے شریعت نے ذبح کا ایک مخصوص طریقہ بتا دیا کہ یہ طریقہ اختیار کرو گے تو جانور حلال ہو جائے گا اور یہ طریقہ اختیار نہیں کرو گے تو جانور حلال نہیں ہوگا بلکہ حرمت باقی رہے گی، اس سے معلوم ہوا کہ جانور میں اصل حرمت ہے، جب تک اس کو صحیح طریقے پر ذبح کیے جانے کا علم نہ ہو جائے۔

---

(۱) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين الزركشي الشافعي، الكتاب السابع ۹۵۸/۴، ونصه: «شك طرأ على أصل حرام فلا يحل، مثل أن يجد شاة مذبوحة ببلد فيه مسلمون والمجوس كثير فإن الأصل في الحيوان التحريم حتى يتحقق الذكاة المبيحة، وشك طرأ على أصل مباح مثل أن يجد إناء متغيرا ويحتمل أن يكون بطول مكث وأن يكون بنجاسة، فالأصل الطهارة إلى أن يتبين خلافها».

بہر حال، حدیثِ باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے یہ جو فرمایا کہ: تم اپنے کتے کے شکار کیے ہوئے جانور کو کھا سکتے ہو، جب تک اس کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شریک نہ ہو گیا ہو، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ چونکہ جانور میں اصل حرمت ہے اور جب شکار کے وقت دوسرا کتا بھی شامل ہو گیا تو اب یہ پتہ چلانا مشکل ہے کہ اس جانور کی ہلاکت آپ کے بھیجے ہوئے کتے کے حملہ کرنے سے ہوئی یا دوسرے کتے کی وجہ سے ہلاکت واقع ہوئی تو اب شبہ پیدا ہو گیا کہ وہ جانور مشروع طریقے سے ہلاک ہوا یا غیر مشروع طریقے سے ہلاک ہوا، اس شبہ کی وجہ سے یہ نہیں ہوگا کہ جانور میں حرمت آجائے گی، اس لیے کہ وہ تو پہلے سے حرام تھا، بلکہ حلت آنا بند ہو جائے گی۔

صرف شک وشبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آتی:

اور جن اشیاء میں اصلاً اباحت ہوتی ہے ان میں صرف شک وشبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آتی، جب تک کہ حرمت کا یقین نہ ہو جائے،[۱] چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ کا مؤطا امام مالکؒ میں مشہور واقعہ آیا ہے کہ آپ ایک جنگل اور بیابان سے گزر رہے تھے، راستے میں وضو کے لیے پانی کی ضرورت پیش آئی تو ایک حوض راستے میں نظر آیا، حضرت عمرو بن العاصؓ بھی ساتھ تھے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے دیکھا کہ سامنے سے حوض کا مالک آرہا ہے، اس سے آپ نے یہ پوچھنا شروع کر دیا کہ "یا صاحب الحوض، هل ترد حوضك السباع؟" کیا تمہارے حوض پر درندے پانی پینے کے لیے آتے ہیں؟ ان کے سوال کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر درندے پانی پینے کے لیے آتے ہوں گے تو ان کا جھوٹا اس حوض کے پانی میں گرتا ہوگا اور اس کی وجہ سے حوض کا پانی ناپاک ہوگا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہوگا، اس سے پہلے کہ وہ حوض والا کچھ جواب دیتا، حضرت فاروق اعظمؓ نے اس سے فرمایا: "یا صاحب الحوض، لا تخبرنا" یعنی ہمیں یہ مت بتانا کہ اس حوض پر درندے آتے ہیں یا نہیں؟[۲] آپ نے اس کو بتانے سے اس لیے منع فرما دیا کہ پانی کے اندر اصل طہارت

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن، أبواب الصلاة، باب الوضوء مما يشرب منه السباع، رقم: ۴۵، ونصه: «عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضا، فقال عمرو بن العاص: يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض! لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا».

ہے اور اصلاً اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے، لیکن چونکہ یہ حوض کھلا ہوا تھا اس لیے شک پیدا ہو گیا کہ شاید اس پر درندے پانی پینے کے لیے آتے ہوں، اس شک کی وجہ سے طہارت اصلیہ زائل نہیں ہوگی، اس لیے اس پانی کو نجس نہیں کہا جائے گا جب تک کہ نجس ہونے کا یقین حاصل نہ ہو جائے، لہٰذا اگر حضرت عمرو بن العاصؓ کے سوال کے جواب میں صاحب الحوض یہ کہہ دیتا کہ ہاں کبھی کبھار درندے حوض پر آتے ہیں تو اس کی وجہ سے بھی شک پیدا ہو جاتا اور شک کی بنیاد پر پانی تو ناپاک نہ ہوتا لیکن خواہ مخواہ دل میں وسوسے پیدا ہوتے کہ معلوم نہیں وضو درست ہوا یا نہیں؟ اس لیے حضرت فاروق اعظمؓ نے "یا صاحب الحوض لا تخبرنا" کہہ کر اس شک اور وسوسے کی جڑ ہی کاٹ دی۔

زیادہ تحقیق میں بھی نہیں پڑنا چاہیے:

اس سے معلوم ہوا کہ اشیائے مباحہ میں اگر شک پیدا ہو جائے تو اس شک کی وجہ سے وہ چیز حرام نہیں ہوتی، اور حضرت فاروق اعظمؓ کے اس عمل سے پتہ چلا کہ کسی چیز کی بہت زیادہ تحقیق اور کاوش کرنا بھی ضروری نہیں کہ انسان ہر چیز کی کھود کرید میں لگ جائے کہ اس چیز کے اندر کیا حرام چیز شامل ہے؟ فلاں چیز میں کیا اجزاء ہیں؟ اس لیے کہ جب شریعت نے تمہیں شک کے باوجود اس چیز کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے تو پھر یہ ناواقفیت بھی ایک نعمت ہے، اس نعمت کو تحقیق کر کے زائل کرنے کی کوشش مت کرو، بعض لوگوں کو اس کا ذوق ہوتا ہے کہ ہر چیز کی بال کی کھال نکالنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں، مثلاً: یہ کہ ڈالڈا گھی میں فلاں چیز شامل ہے اور اب اس کی تحقیق کے پیچھے پڑ گئے۔

حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک صاحب آیا کرتے تھے، وہ اس تحقیق میں لگے ہوئے تھے کہ ڈالڈا گھی میں ایسی چیز شامل ہے جو نجس یا حرام ہے، روزانہ حضرت والد صاحب کے پاس کبھی اخبار لا کر دکھاتے، کبھی کچھ لا کر دکھاتے اور بتاتے کہ دیکھیے! اخبار میں یہ آیا ہے، فلاں رسالے میں یہ آیا ہے، حضرت والد صاحب فرماتے کہ میں اس کو نہیں پڑھتا، اس کو واپس لے جاؤ، تم خود پڑھ لینا، بہر حال ان اشیاء میں عموم بلویٰ ہے، ساری قوم اس کے اندر مبتلا ہے، اور ہم اس کے مامور بھی نہیں کہ بلا وجہ بہت زیادہ کھود کرید کریں، اس لیے کہ اگر بہت زیادہ کھود کرید کی جائے گی تو دنیا میں کوئی چیز حلال نہیں رہے گی۔

حدیثِ باب کا دوسرا جملہ:

﴿قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا نَرْمِي بِالمِعْرَاضِ، قَالَ: «مَا خَزَقَ فَكُلْ، وَمَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ»﴾

یہ حدیث کا دوسرا جملہ ہے، حضرت عدی بن حاتمؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ، ہم بعض اوقات معراض پھینکتے ہیں (معراض ایک قسم کا تیر ہوتا تھا، سہم اور معراض میں یہ فرق ہے کہ سہم نوک دار اور پر والا تیر ہوتا ہے،[۱] اور معراض میں نوک اور پر نہیں ہوتے بلکہ وہ سیدھا اور چپٹا ہوتا ہے، اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ معراض کے آگے نوک کے بجائے دھار ہوتی ہے اور وہ دھار طول میں ہوتی ہے،[۲] حضرت عدی بن حاتم نے سوال کیا کہ اگر معراض سے جانور شکار کریں تو اس جانور کا کیا حکم ہے؟) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا "مَا خَزَقَ فَكُلْ" "خَزَقَ" کے معنی ہی "جرح" اور بعض حضرات نے اس کے معنی کئے ہیں "آر پار ہونا" مطلب یہ ہے کہ جو تیر زخمی کردے یا آر پار ہو جائے اس جانور کو کھالو اور جو تیر جانور کو چوڑائی میں لگے اس کو مت کھاؤ، ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ "فهو وقيذ"[۳] یعنی وہ جانور "موقوذة" کے حکم میں ہے، اس لیے کہ وہ جانور اس تیر کی چوٹ سے مرا ہے، زخمی ہونے کی وجہ سے نہیں مرا ہے۔[۴]

چوٹ سے ہلاک ہونے والے جانور حلال نہیں:

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی آلہ جارحہ ہے اور بسم اللہ پڑھ کر وہ آلہ جارحہ استعمال کیا ہے، تب تو وہ شکار

---

(۱) تقويم اللسان لابن الجوزي، باب السين ۱/ ۱۲۰، ونصه: «وتقول لما يرمى به عن القوس إذا كان عليه ريش ونصل: سهم».

(۲) تهذيب اللغة للهروي، باب العين والضاد مع الراء ۱/ ۲۹۶، ونصه: «قال الليث: المعراض: سهم يرمى به بلا ريش يمضي عرضا».

(۳) كما سيأتي في حديث سنن الترمذي، رقم: ۱۴۷۱.

(۴) مجمع بحار الأنوار لمحمد طاهر الفتني، المادة: خزق ۲/ ۳۵، ونصه: «خزق السهم وخسق إذا نفذ في الرمية، ومنه حديث: لا تأكل من صيد المعراض إلا أن "يخزق"، ك: "فخزق" فكل، أي قتله بحده فجرحته ذكاة،... وإن قتل بعرضه فهو وقيذ».

حلال ہوجائے گا، لیکن اگر آلہ جارحہ نہیں ہے بلکہ وہ آلہ مثقل ہے اور وہ آلہ اپنے ثقل کی وجہ سے جانور کو چوٹ لگائے اور اس سے جانور کی موت واقع ہوجائے، تو وہ جانور حلال نہیں ہوگا، الا یہ کہ اس جانور کو پکڑنے کے بعد زندہ حالت میں پائے اور اس کو ذبح کرلے، تو اس وقت وہ جانور حلال ہوجائے گا۔ (۱)

غُلیل سے شکار کیے ہوئے جانور کا حکم:

اس حدیث سے فقہائے کرام نے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ غلیل سے کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوتا جب تک اس کو ذبح نہیں کرلیا جائے، کیونکہ غلیل کا "غلہ" یا پتھر محدد نہیں ہوتا اور جارح نہیں ہوتا، اگر وہ غلہ کسی جانور کو لگ جائے اور اس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوجائے تو وہ ہلاکت چوٹ کی وجہ سے واقع ہوگی اور وہ جانور "موقوذة" کے حکم میں ہوگا اس لیے وہ جانور حلال نہیں ہوگا۔

عربی زبان میں غلیل سے پھینکے جانے والے پتھر کو "بندقة" کہا جاتا ہے، (۲) چنانچہ ہدایہ میں جہاں "بندقة" کا حکم بیان کیا گیا ہے، اس سے مراد غلیل کے ذریعے شکار کرنا ہے۔ (۳)

بندوق سے شکار کیے ہوئے جانور کا حکم:

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہوجائے تو وہ حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہائے متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اس لیے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کا رواج نہیں تھا اور علمائے عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوگیا، علمائے عصر

---

(۱) رد المحتار، كتاب الصيد، ۶/۴۷۱، ونصه: «وقال قاضي خان: لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح؛ لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمي به، فإن كان كذلك وخرقه بحده حل أكله».

(۲) شرح غريب الألفاظ المدونة للجبي، كتاب الصيد، ص:۴۷، ونصه: «البندقة: برفع الباء وتسكين النون وضم الدال وفتحها أيضاً وهي من أدوات الرمي تصنع من طين»، وفي فيض الباري للكشميري، كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد، باب صيد المعراض، ۵/۶۵۰، ونصه: «والبندقة: طينة مدورة مجففة، يرمى بها عن الجلاهق "غلة"، ويدخل فيه الرصاص أيضا».

(۳) الهداية، كتاب الصيد، فصل في الرمي ۴/۴۰۸، ونصه: «قال: ولا يؤكل ما أصابته البندقة فمات بها؛ لأنها تدق وتكسر ولا تجرح فصار كالمعراض إذا لم يخزق».

کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتی ہے، جب کہ دوسری جماعت اس کو حلال قرار نہیں دیتی، جو حضرات علماء اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت جس وقت گولی جا کر لگتی ہے تو وہ گولی آر پار ہو جاتی ہے، لہٰذا وہ "مَا خَزَقَ" میں داخل ہیں جس کا بیان حدیث کے پہلے جملے میں آیا ہے اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ بسا اوقات چھری سے ذبح کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہٰذا ذبح کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے، بلکہ باہر نکل جائے، یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔ (۱)

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذات خود محدد نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ دھاردار نہیں ہوتی، اور جب وہ شکار کو جا کر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اس لیے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے ورنہ اس گولی کے اندر بذات خود جارح اور محدد ہونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت نہیں ہے، اس لیے وہ گولی محدد کے حکم میں داخل نہیں، بلکہ مثقل کے حکم میں داخل ہے، اس لیے گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے رد المحتار میں فرمایا ہے کہ گولی لگنے کی وجہ سے جو موت واقع ہوتی ہے وہ اندفاع عنیف یعنی شدید ثقل کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے، (۲) بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اس جانور کی موت احراق کی وجہ سے واقع ہوتی ہے، اس لیے کہ گولی محرق ہے اور فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ محرق محدد کے حکم میں ہے، اس وجہ سے وہ جانور حلال ہونا چاہیے، (۳) لیکن حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ نے لکھا ہے کہ بندوق کی گولی محرق نہیں ہے، چنانچہ انہوں نے اپنے زمانے میں اس طرح تجربہ کیا کہ ایک روئی کا گالہ سامنے

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب الصيد والذبائح، حكم الصيد ببندقة الرصاص، ۳/ ۴۹۰، تحت الرقم: ۴۹۳۴، ونصه: «قال الدسوقي تحته: الحاصل أن الصيد ببندقة الرصاص لم يوجد فيه نص للمتقدمين لحدوث الرمي به بحدوث البارود في وسط المائة الثامنة، واختلف فيه المتأخرون، فمنهم من قال بالمنع قياسا على بندق الطين ومنهم قال بالجواز إلخ». وانظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الذكاة ۲/ ۱۰۳.

(۲) رد المحتار، كتاب الصيد، ۱۰/ ۶۹، ونصه: «ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيف، إذ ليس له حد فلا يحل وبه أفتى ابن نجيم».

(۳) التحرير المختار (تقريرات الرافعي) على هامش رد المحتار، كتاب الصيد ۱۰/ ۶۹، ونصه: «نقل الخادمي في حواشي (الدرر) عن فتاوى علي أفندي الحل معللا بأن النار تعمل عمل الذكاة في الحيوان حتى لو قذف النار في المذبح فاحترقت العروق يؤكل».

رکھا اور اس پر فائر کیا، اس کے نتیجے میں گولی اس میں سے گزر گئی اور اس میں آگ نہیں لگی، اگر وہ محرق ہوتی تو روئی میں آگ لگتی۔

اس سے معلوم ہوا کہ وہ محرق نہیں، اسی وجہ سے حضرت گنگوہی اور ہمارے علمائے دیو بند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کر لیا جائے۔ (۱)

لیکن چونکہ یہ مسئلہ فقہائے عصر کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے اور علماء کی بہت بڑی جماعت نے اس کو جائز بھی کہا ہے اور حرمت کے جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں، ان میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے جو حدیث باب میں آیا ہے کہ "ما أصاب بعرضه فلا تأكل" حالانکہ جب تیر عرض سے جا کر لگتا ہے اس وقت بھی وہ تھوڑا سا اندر چلا جاتا ہے، اس کے باوجود آپ نے اس کو ناجائز قرار دیا لیکن اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر تیر عرض سے جا کر لگے تو اس کے نتیجہ میں اتنا خون نہیں بہتا جتنا گولی لگنے سے بہتا ہے اس لیے یہ مسئلہ قابل نظر اور قابل تأمل ہے اور واضح طور پر اس کو حرام قرار دینا محل کلام ہے اور علماء کی ایک بڑی جماعت اس کی حلت کے قائل رہی ہے۔

علامہ رافعیؒ (۲) نے ایک اصول لکھا ہے کہ جہاں اس بات کا شبہ پیدا ہو جائے کہ آیا اس جانور کی موت چوٹ سے واقع ہوئی ہے یا زخم لگنے سے واقع ہوئی ہے، اس صورت میں شبہ پر عمل کیا جائے گا اور شبہ کا تقاضہ یہ ہے کہ اس جانور کو حرام کہا جائے، حلال نہ کہا جائے، اگر اس اصول کو مدِ نظر رکھا جائے تو جانبِ حرمت راجح معلوم ہوتی ہے۔ (۳) واللہ سبحانہ اعلم۔

نوک دار گولی کا حکم:

مندرجہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوک دار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوک دار

---

(۱) تذكرة الرشيد، حكيم مسعود احمد، شبۂ اول، ص: ۱۳۹.

(۲) آپ کا پورا نام عبد القادر بن مصطفی بن عبد القادر البیاری الرافعی ہے، (۱۲۲۸-۱۳۲۳ھ = ۱۸۳۲-۱۹۰۵م) فقیہ اور ادیب تھے، آپ طرابلس (شام) کے رہنے والے تھے، آپ کی تصنیفات میں التحریر المختار لرد المحتار شامل ہیں۔ (الأعلام للزركلي ۴/۴۶)

(۳) التحرير المختار (تقريرات الرافعي) على هامش رد المحتار، كتاب الصيد ۱۰/۷۰، ونصه: «وإن وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو الثقل كان حراما يقتضي الحرمة هنا، تأمل».

ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا۔

اس باب کی دوسری حدیث:

(١٤٦٤) عَنْ عَائِذِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّه سَمِعَ أَبَا ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيَّ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا أَهْلُ صَيْدٍ، فقَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَأَمْسَكَ عَلَيْكَ فَكُلْ»، قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلَ؟ قَالَ: «وَإِنْ قَتَلَ»، قُلْتُ: إِنَّا أَهْلُ رَمْيٍ، قَالَ:«مَا رَدَّتْ عَلَيْكَ قَوْسُكَ فَكُلْ» قَالَ: قُلْتُ: إِنَّا أَهْلُ سَفَرٍ نَمُرُّ بِاليَهُودِ، وَالنَّصَارَى، وَالمَجُوسِ، فَلَا نَجِدُ غَيْرَ آنِيَتِهِمْ، قَالَ:«فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَاغْسِلُوهَا بِالمَاءِ، ثُمَّ كُلُوا فِيهَا وَاشْرَبُوا».(١)

حضرت عائذ اللہ (٢) سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت ابو ثعلبہ خشنیؓ سے سنا کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ، ہم شکاری لوگ ہیں، آپ نے فرمایا اگر تم نے اپنا کتا بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھی اور کتے نے شکار تمہارے لیے روک لیا تو اسے کھا سکتے ہو، میں نے عرض کیا ہم تیر انداز لوگ ہیں، آپ نے فرمایا جو جانور تمہارے تیر سے شکار ہو جائے اس کو کھا سکتے ہو، میں نے عرض کیا کہ ہم سفر بھی زیادہ کرتے ہیں اور سفر کے دوران یہود، نصاری اور مجوسیوں کی بستیوں پر گزرنا ہوتا ہے، وہاں پر ہم ان کے برتنوں کے علاوہ دوسرے برتن نہیں پاتے، آپ نے فرمایا ان کے برتنوں کے علاوہ کوئی برتن نہ ملے تو ان کے برتنوں کو پانی سے دھو کر ان میں کھا پی سکتے ہو۔

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب ما جاء في الصيد، رقم: ٥٤٨٨، وأخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم: ١٩٣٠.

(٢) آپ کا پورا نام ابو ادریس الخولانی، عائذ اللہ بن عبد اللہ ہے، (٠٠-٨٠ھ = ٠٠٠-٦٩٩م) غزوۂ حنین کے سال پیدا ہوئے، آپ دمشق کے قاضی اور واعظ رہے، آپ نے سیدنا ابوذر، سیدنا ابو الدرداء اور سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایات نقل کی ہے۔ (سير أعلام النبلاء للذهبي ٥/١٥٦)

باب ما جاء في صيدكلب المجوسي

(١٤٦٦)عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ الله قَالَ:«نُهِيْنَا عَنْ صَيْدِكَلْبِ المَجُوسِيّ».(۱)

حضرت جابرؓ فرماتے ہے کہ ہمیں مجوسی کے کتے کے شکار سے منع کیا گیا۔

(۱) أخرجه ابن ماجه، أبواب الصيد، باب صيد كلب المجوس، رقم: ۳۲۰۹، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الصيد والذبائح، باب ما جاء في صيد المجوسي، رقم: ۱۸۹۲۶.

باب في صيد البُزَاةِ

(١٤٦٧) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَيْدِ البَازِي، فَقَالَ: «مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَكُلْ».(۱)

حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے باز کے شکار کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ: اگر وہ باز شکار کو تمہارے لیے پکڑے (یعنی اس میں سے نہ کھائے) تو تم اس جانور کو کھا سکتے ہو۔

کتے اور باز کے معلم ہونے کی علامت:

حنفیہ کے نزدیک کتے کے سدھانے میں اور باز یا شکرہ کے سدھانے میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ کتے کو مُعلَّم اس وقت کہا جائے گا جب وہ شکار کر کے جانور کو خود نہ کھائے بلکہ اپنے مالک کے پاس پکڑ کر لے آئے، اگر وہ خود کھالے تو اس کو معلم نہیں سمجھا جائے گا اور اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا،(۲) لیکن باز اور شکرہ(۳) کے بارے میں فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ شکار کے جانور میں سے تھوڑا سا بھی کھالیں تب بھی وہ حلال ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ باز اور شکرہ کے معلم ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب مالک اس کو اپنے پاس بلائے تو وہ واپس آجائے، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ کتے کو سدھانا آسان ہے اور سدھانے کے لیے اس کو مارا بھی جا سکتا ہے بخلاف باز کے کہ اس کو سدھانا مشکل بھی ہے اور اس کو مارا بھی نہیں جا سکتا، اس لیے باز کے لیے معلم

---

(۱) أخرجه الطبراني في الكبير، عامر الشعبي عن عدي بن حاتم، رقم: ۱۶۸، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصيد، باب البازي يأكل من صيده، رقم: ۱۹۶۴۹.

(۲) الدر المختار، كتاب الصيد ۶۷۶/۴، ونصه: «وإن أكل الكلب) ونحوه (لا) يؤكل مطلقا عندنا (كأكله منه) أي كما لا يؤكل الصيد الذي أكل الكلب منه (بعد تركه) للأكل (ثلاث مرات) لأنه علامة الجهل».

(۳) فتح الباري لابن حجر، باب التسمية على الصيد ۶۰۰/۹، ونصه: «وفي معنى الباز الصقر».

ہونے کی حد یہ ہے کہ جب مالک اس کو واپس بلائے تو وہ واپس آجائے، یہ اس کے معلم ہونے کی علامت ہے۔[1]

(۱) مجمع الأنهر، كتاب الصيد ۵/۷۶۲، ونصه: «فلو أكل منه أي: من الصيد البازي أكل أي: حل أكل الباقي من هذا الصيد؛ لأن تعلمه بالإجابة لا بترك أكله بالإجماع».

باب في الرجل يرمي الصيد فيَغِيْبُ عنه

(١٤٦٨) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، أَرْمِي الصَّيْدَ فَأَجِدُ فِيهِ مِنَ الغَدِ سَهْمِي؟ قَالَ: «إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ سَهْمَكَ قَتَلَهُ وَلَمْ تَرَ فِيهِ أَثَرَ سَبُعٍ فَكُلْ».(۱)

حضرت عدی بن حاتمؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! میں بعض اوقات شکار کو تیر مارتا ہوں لیکن وہ شکار مجھے نہیں ملتا، البتہ دوسرے دن جب میں تلاش کرتا ہوں تو وہ شکار مجھے اس حال میں مل جاتا ہے کہ میرا تیر اس کو لگا ہوتا ہے تو کیا اس صورت میں اس شکار کو کھاؤں یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اگر تمہیں یہ معلوم ہو جائے کہ تمہارے تیر نے ہی اس کو قتل کیا ہے اور اس شکار میں کسی درندے کے کھانے کا کوئی نشان بھی نہ دیکھو تو اس شکار کو کھالو۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر ظنِ غالب یہ ہو کہ میرے تیر نے اس کو ہلاک کیا ہے اور اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس جانور کو کھانا جائز ہے۔

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب في الذي يرمي الصيد إلخ، رقم: ۴۳۰۲، وأخرجه الطيالسي في مسنده، وأحاديث عدي بن حاتم، رقم: ۱۱۳۶.

باب في من يرمي الصيد فيجده ميتا في الماء

(١٤٦٩)عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّيْدِ، فَقَالَ: «إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرْ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ وَجَدْتَهُ قَدْ قُتِلَ فَكُلْ إِلَّا أَنْ تَجِدَهُ قَدْ وَقَعَ فِي مَاءٍ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي المَاءُ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ».(۱)

حضرت عدی بن حاتمؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے شکار کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: جب تیر چلاؤ تو بسم اللہ پڑھو، اگر اس تیر سے شکار مرجائے تو اس کو کھالو، لیکن اگر اس شکار کو پانی میں مردہ حالت میں پاؤ تو اس کو مت کھاؤ، اس لیے کہ تم نہیں جانتے کہ وہ تمہارے تیر سے ہلاک ہوا ہے یا پانی میں گرنے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے۔

حلت اور حرمت کے دونوں احتمال ہوں تو جانبِ حرمت کو ترجیح ہوگی:

اگر جانور کے مرنے کے دونوں احتمال برابر ہوں کہ آیا تیر سے ہلاک ہوا ہے یا پانی میں گرنے سے ہلاک ہوا ہے تو اس شکار کو کھانا جائز نہیں،(۲) لیکن حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ اگر ذبیحہ کا گلا کاٹ دیا گیا اور پھر وہ ذبیحہ پانی میں گر گیا تو اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ اس ذبیحہ کی موت قطع حلقوم کے نتیجے میں واقع

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم: ١٩٢٩، وأخرجه النسائي، كتاب الصيد، باب في الذي يرمي فيقع في الماء، رقم: ٤٢٩٨.

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيد، فصل في بيان شرط حل الأكل في الحيوان المأكول ٥/ ٤٠، ونصه: «أصاب سهمه صيدا فوقع في الماء فمات فيه لا يحل؛ لأنه يحتمل أنه مات بالرمي ويحتمل أنه مات بهذه الأسباب الموجودة بعده».

ہوئی ہے اور اس ذبیحہ کا خون بھی بہہ گیا ہے، اس لیے اس صورت میں اس جانور کو کھانا جائز ہے لیکن جہاں دونوں سبب برابر کا احتمال رکھتے ہوں تو وہاں کھانا جائز نہیں۔ (۱)

اس باب کی دوسری حدیث:

(۱٤۷۰) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَيْدِ الكَلْبِ المُعَلَّمِ، قَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ، فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ خَالَطَتْ كِلَابَنَا كِلَابٌ أُخَرُ؟ قَالَ: «إِنَّمَا ذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تَذْكُرْ عَلَى غَيْرِهِ» قَالَ سُفْيَانُ: أَكْرَهُ لَهُ أَكْلَهُ. (۲)

حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سدھائے ہوئے کتوں کے شکار کے بارے میں سوال کیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر تم نے اپنا سدھایا ہوا کتا بھیجا اور بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھ لی تو جس شکار کو وہ کتا تمہارے لیے روک لائے اس کو کھا سکتے ہو، لیکن اگر کتے نے شکار میں سے کچھ کھا لیا ہے تو اب تم اس کو مت کھاؤ، اس لیے کہ اس کتے نے وہ اپنے لیے شکار کیا ہے، میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر ہمارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا شامل ہو جائے تو پھر کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ: تم نے اپنا کتا بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی، دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی، حضرت سفیان فرماتے ہیں کہ ایسے شکار کو کھانا صحیح نہیں۔

---

(۱) سنن الترمذي، باب ما جاء في الكلب يأكل من الصيد، رقم: ۱۴۷۰، ونصه: «فقال بعضهم: في الذبيحة إذا قطع الحلقوم فوقع في الماء فمات فيه فإنه يؤكل، وهو قول عبد الله بن المبارك».

(۲) أخرجه الحميدي في مسنده، حديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه، رقم: ۹۴۲.

باب ما جاء في صيد المِعْراض

(١٤٧١) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ:سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَيْدِ المِعْرَاضِ، فَقَالَ: مَا أَصَبْتَ بِحَدِّهِ فَكُلْ، وَمَا أَصَبْتَ بِعَرْضِهِ فَهُوَ وَقِيذٌ».(۱)

حضرت عدی بن حاتمؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے معراض سے شکار کیے ہوئے جانور کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ: اگر جانور اس معراض کی دھار اور نوک لگنے کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو اس کو کھالو اور اگر جانور اس معراض کی چوڑائی لگنے کی وجہ سے ہلاک ہوتو وہ جانور ''وقیذ'' ہے یعنی ''موقوذة'' میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب صيد المعراض، رقم: ٥٤٧٦، وأخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم: ١٩٢٩.

باب ما جاء في الذبح بالمَرْوة

(١٤٧٢) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله «أَنَّ رَجُلًا مِنْ قَوْمِهِ صَادَ أَرْنَبًا أَوْ اثْنَيْنِ، فَذَبَحَهُمَا بِمَرْوَةٍ، فَتَعَلَّقَهُمَا، حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَه، فَأَمَرَهُ بِأَكْلِهِمَا».(۱)

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ ان کی قوم کے ایک آدمی نے ایک یا دو خرگوش شکار کیے اور پھر ان کو ایک دھار دار سفید پتھر سے ذبح کیا اور پھر ان دونوں کو لٹکا دیا حتی کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات ہوئی تو آپ سے پوچھا (کہ میں ان کو کھا سکتا ہوں یا نہیں؟ اس لیے کہ میں نے ان کو مروۃ پتھر سے ذبح کیا تھا) آپ نے ان کو کھانے کا حکم دے دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز سے ذبح کیا ہے وہ چاہے پتھر ہو یا ہتھیار ہو، اگر وہ دھار دار ہے تو اس سے ذبح کرنا اور اس جانور کو کھانا جائز ہے،(۲) جیسا کہ حدیثِ باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مروہ پتھر سے ذبح کیے ہوئے جانور کو کھانے کی اجازت دے دی۔

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، أبواب الأضاحي، باب ما يذكى به، رقم: ۳۱۷۵، وأخرجه النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب الأرنب، رقم: ۴۳۱۳.

(۲) الأصل للإمام محمد بن الحسن الشيباني، باب الذبائح وما لا يؤكل من الذبيحة ۳۹۷/۵، ونصه: «لا بأس أن يذبح بكل شيء مما أفرى الأوداج وأنهر الدم إلخ».

باب ما جاء في كراهية أكل المصبورة

(١٤٧٣) عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: «نَهٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ المُجَثَّمَةِ، وَهِيَ الَّتِي تُصْبَرُ بِالنَّبْلِ».(۱)

حضرت ابودرداءؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "مجثمہ" کھانے سے منع فرمایا اور "مجثَّمَة" وہ جانور ہے جس کو تیروں سے صبراً قتل کیا جاتا ہے۔

صبراً قتل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک جانور کو سامنے رسی سے باندھ دیا اور پھر اس پر دور سے تیر برسائے اور اس کے نتیجے میں وہ جانور ہلاک ہوگیا، ایسے جانور کو "مصبورة" بھی کہتے ہیں، ایسا جانور کھانا حرام ہے،(۲) اس لیے کہ جب اس جانور کو سامنے رسی وغیرہ سے باندھ دیا تو اب اس کی ذکاۃ اختیاری ہوگئی، اضطراری نہیں رہی؛ کیونکہ ذکاۃ اضطراری اس وقت ہوتی ہے جب جانور قابو میں نہ ہو لیکن جب جانور قابو میں ہے اور بندھا ہوا ہے تو اب اس کی ذکاۃ اختیاری ہے اضطراری نہیں، اور ذکاۃ اختیاری میں حلق کی عروق اربعہ کو کاٹنا ضروری ہے اس کے بغیر وہ جانور حلال نہیں ہوگا، چاہے وہ بندھا ہوا جانور پالتو ہو یا جنگلی ہو، اس کے برعکس جن جانوروں کی ذکاۃ اختیاری ہوتی ہے وہ جانور اگر قابو سے باہر ہوجائیں مثلاً: گائے یا اونٹ ہے، اس کی ذکاۃ اختیاری ہے، اگر وہ گائے یا اونٹ بھاگ جائے اور قابو سے باہر ہوجائے تو اس صورت میں اس کی ذکاۃ اضطراری ہوجائے گی اور اس صورت میں ان کو شکار کے طریقے پر تیروں کے

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب النهي عن المجثمة، رقم: ۴۴۳۸، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده، ما رواه أبو الدرداء، رقم: ۵۰.

(۲) معالم السنن، كتاب الأشربة، باب اختناث الأسقية ۲۷۳/۴، ونصه: «المجثمة هي المصبورة وذلك أنها قد جثمت على الموت أي حبست عليه بأن توثق وترمى حتى تموت... وذلك محرم».

ذریعہ مار دیا جائے تو وہ حلال ہو جائے گا۔[۱]

(١٤٧٤) عَنْ وَهْبِ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَتْنِي أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ العِرْبَاضِ وَهُوَ ابْنُ سَارِيَةَ، عَنْ أَبِيهَا «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَعَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَعَنِ المُجَثَّمَةِ، وَعَنِ الخَلِيسَةِ، وَأَنْ تُوطَأَ الحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ مَا فِي بُطُونِهِنَّ» قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى: هو القطعي.[۲]

اُمِ حبیبہ بنت عرباض بن ساریہؓ اپنے والد سے روایت کرتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے دن ہر اس درندے کے کھانے سے منع فرمایا جو ''ناب'' والا ہو، اور ہر پنجے والے پرندے سے منع فرمایا اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا اور ''مجثمة'' اور ''خلیسة'' سے منع فرمایا، (''خلیسة'' اس جانور کو کہا جاتا ہے جس کو دوسرے درندے نے پھاڑ دیا ہو، مثلاً: شیر یا بھیڑیے نے کسی بکری کو پھاڑ دیا تو وہ بکری ''خلیسة'' ہے[۳] اور قرآن کریم کی آیت ''وما أكل السبع'' میں داخل ہے اور حرام ہے،) اور حاملہ عورت (باندی)[۴] سے وطی کرنے سے منع فرمایا جب تک بچے کی ولادت نہ ہو جائے۔

(١٤٧٥) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ

---

(۱) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر آفندي، المادة: ۱۲۹۳، الصيد هو الحيوان البري ۳/ ۳۰۰، ونصه: «ولا تحل الذكاة الاضطرارية إذا وجدت القدرة على الذكاة الاختيارية يعني إذا اكتفى بالذكاة الاضطرارية في هذا الحال فيحرم أكل المذبوح وإذا حصل العجز عن الذكاة الاختيارية فتجوز الذكاة الاضطرارية أي يحل في هذا الحال أكل المذبوح بذكاة اضطرارية إلخ».

(۲) أخرجه البزار في مسنده، مسند العرباض بن سارية رضي الله عنه، رقم: ۴۱۹۷، وأخرجه الطبراني في الكبير، أم حبيبة بنت العرباض عن أبيها رقم: ۶۴۸.

(۳) لسان العرب، فصل الخاء المعجمة ۶/ ۶۶، ونصه: «وهي ما تستخلص من السبع فيموت قبل أن يذكي».

(۴) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح للشيخ عبد الحق الدهلوي، كتاب الصيد، الفصل الثاني تحت الرقم: ۴۰۸۹، ونصه: «قوله: (وأن توطأ الحبالى) جمع حبلى، والمراد منه السبي حتى يحصل الاستبراء، وإن لم تكن حاملة لا توطأ حتى تحيض ليحصل الاستبراء».

يُتَّخَذَ شَيْءٌ فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ کسی ذی روح چیز کو نشانہ بنایا جائے۔

مطلب یہ ہے کہ کسی جاندار چیز کو سامنے کھڑا کر کے نشانہ کی مشق کرنا جائز نہیں، جب کہ شکار کرنا مقصد نہیں بلکہ مقصد اپنا نشانہ درست کرنا ہے۔

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صبر البهائم، رقم:۵۸، وأخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب النهي عن المجثمة، رقم:۴۴۴۳.

باب في ذكاة الجنين

(١٤٧٦) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّه».(١)

حضرت ابوسعید خدریؓ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جنین کی ذکاۃ اس کی ماں کی ذکاۃ ہے۔

جنین کی ذکاۃ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف:

اس حدیث کی بنیاد پر ائمۂ ثلاثہؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جانور کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ سے ایسا بچہ نکلا (جو مردہ تھا یا ایسا بچہ تھا) جس میں تھوڑی سی جان باقی تھی لیکن اتنا وقت نہیں تھا کہ اس بچے کو مستقل ذبح کیا جاتا اور پھر وہ بچہ مرگیا تو ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک وہ بچہ حلال ہوگا اور ماں کو ذبح کرنا اسی بچے کے ذبح کرنے کے قائم مقام ہوجائے گا، البتہ اگر وہ بچہ اتنی دیر زندہ رہا جتنی دیر میں اس کو مستقل ذبح کیا جاسکتا تھا تو اس بچے کو مستقل ذبح کرنا ان حضرات کے نزدیک ضروری ہے، اگر ذبح نہیں کیا تو وہ بچہ حلال نہیں ہوگا۔(۲)

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ بچہ مرا ہوا نکلا، یا زندہ نکلا تھا لیکن اتنا وقت نہیں تھا کہ اس کو مستقل ذبح کیا

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكوة الجنين، رقم: ٢٨٢٨، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه، رقم: ٣١٩٩.

(٢) الحاوي الكبير للماوردي الشافعي، كتاب الأطعمة، ١٤٨/١٥، ونصه: «فأما أكل الأجنة، وهو أن تذبح البهيمة، فيوجد في بطنها جنين، فإن كان حيا مقدورا على ذكاته لم يحل أكله إلا بالذكاة، وإن كان ميتا أو حيا قصرت مدة حياته عن ذكاته، حل أكله بذكاة أمه»، وفي المغني، كتاب الصيد والذبائح ٤٠١/٩ ونصه: «(فإن خرج حيا حياة مستقرة، يمكن أن يذكى، فلم يذكه حتى مات، فليس بذكي. قال أحمد: إن خرج حيا، فلا بد من ذكاته؛ لأنه نفس أخرى»، وفي البيان والتحصيل لابن رشد القرطبي المالكي، كتاب الضحايا ٣٨٢/٣ ونصه: «قال: » فإن خرج وفيه روح وهو ترجى حياته أو يشك فيها فلا يؤكل إلا بذكاة وإن كان الذي فيه من الحياة رمق يعلم أنه لا يعيش فإنه يؤكل بغير ذكاة وإن كان الاستحباب أن يذكى عن مالك».

جاتا تو ان دونوں صورتوں میں وہ بچہ حرام ہوگا اس کو کھانا جائز نہیں،(۱) حنفیہ قرآن کریم کی آیت "حرمت علیکم المیتة"(۲) سے استدلال فرماتے ہیں؛ کیونکہ وہ بچہ میتہ کے عموم میں داخل ہے، اسی طرح قرآن کریم میں "منخنقة" کو حرام قرار دیا گیا ہے اور "منخنقة" اس جانور کو کہا جاتا ہے جو دم گھٹنے سے ہلاک ہوجائے اور جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے، ماں کو ذبح کرنے سے اس کا دم گھٹ جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی موت واقع ہوجاتی ہے، اس لیے یہ بچہ میتہ میں بھی داخل ہے اور "منخنقة" میں بھی داخل ہے، لہٰذا اس بچے کو کھانا جائز نہیں۔(۳)

حدیثِ باب کا جواب:

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، اس کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو طریقے سے مروی ہے، ایک یہ کہ بعض راویوں نے حدیث "ذَكَاةُ الجنينِ ذَكَاةُ أمِّه" میں ثانی ذکاۃ کو رفع کے ساتھ روایت کیا ہے، دوسرا یہ کہ بعض راویوں نے "ذَكَاةَ أمِّه" نصب کے ساتھ روایت کیا ہے اگر نصب والی روایت لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں یہ عبارت "ذَكَاةُ الجنينِ كذَكَاةِ أمِّه" اور معنی یہ ہوں گے کہ جنین کی ذَکاۃ بھی اسی طرح فرض ہے جس طرح ماں کی ذَکاۃ فرض ہے، لہٰذا جس طرح ماں بغیر ذَکاۃ کے حلال نہیں ہوتی، اسی طرح جنین بھی بغیر ذَکاۃ کے حلال نہیں ہوگا، نصب کی صورت میں تو یہی متعین ہیں، اس کے علاوہ دوسرے معنی نہیں ہوسکتے۔(۴)

اگر اس روایت کو لیا جائے جس میں "ذَكَاةُ أمِّه" بالرفع آیا ہے، اس صورت میں بھی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في بيان شرط حل الأكل في الحيوان ۴۲/۵، ونصه: «وعلى هذا يخرج الجنين إذا خرج بعد ذبح أمه إن خرج حيا فذكي يحل وإن مات قبل الذبح لا يؤكل».

(۲) المائدة-۳/۵.

(۳) الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود الموصلي، كتاب الذبائح، فصل ما يحل وما يحرم أكله من الحيوانات ۱۳/۵، ونصه: «ولأنه حيوان دموي لم يخرج دمه فصار كالمنخنقة؛ لأن بذكاة الأم لا يخرج دمه».

(۴) مرقاة المفاتيح، كتاب الصيد والذبائح، تحت الرقم: ۴۰۹۱، ونصه: «ومن نصب كان التقدير: ذكاة الجنين كذكاة أمه... لأن المقصود من ذكاته وهو إخراج دمه لا يحصل بذبحها بخلاف جرح الصيد فإنه مخرج لدمه فيقوم مقام ذبحه، ومعنى الحديث كذكاة أمه... ويدل على هذا أنه روي ذكاة أمه بالنصب أي: يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه».

اگر چہ یہاں پر حرف تشبیہ تو مذکور نہیں لیکن یہ تشبیہ بلیغ ہے، جس میں مشبہ بہ کو مشبہ پر حمل کیا جاتا ہے اور حرفِ تشبیہ کو حذف کر دیتے ہیں، جیسے ''زید أسد'' اصل میں ''زید کالأسد'' تھا، اس میں سے حرفِ تشبیہ کو حذف کر دیا ہے اور لفظِ اسد جو مشبہ بہ ہے اس کو زید مشبہ پر حمل کر دیا اس کو تشبیہ بلیغ کہا جاتا ہے، جیسے ایک شاعر کا شعر ہے:

فعيناكِ عيناها وجِيدُك جِيدُها

شاعر کو ایک ہرنی نظر آئی تو اس ہرنی سے مخاطب ہو کر شاعر کہتا ہے کہ اے ہرنی! تیری آنکھیں تو ایسی ہیں جیسے میری محبوبہ کی آنکھیں ہیں اور تیری گردن ایسی ہے جیسے میری محبوبہ کی گردن ہے۔

سِوى أنَّ عَظْمَ السَّاقِ مِنْكِ دَقِيق(۱)

سوائے اس کے کہ تیری پنڈلی کی ہڈی پتلی ہے اور میری محبوبہ کی پنڈلی کی ہڈی موٹی ہے۔

اس شعر میں لفظ ''فعيناكِ'' مشبہ ہے اور لفظ ''عيناها'' مشبہ بہ ہے لیکن شاعر نے مشبہ بہ کو مشبہ پر حمل کر دیا اور حرف تشبیہ کو ذکر نہیں کیا، اسی کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں،(۲) اسی طرح حدیثِ باب ''ذَكَاة الجنِين ذَكَاة أمِه'' میں تشبیہ بلیغ ہے یعنی جنین کی ذکاۃ بھی ماں کی ذکاۃ کی طرح ہے، جس طرح ماں کو ذبح کیا جائے گا اسی طرح جنین کو بھی ذبح کیا جائے گا۔(۳)

اور حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ائمۂ ثلاثہ حدیثِ باب کی جو تشریح کرتے ہیں وہ یہاں درست نہیں بنتی، اس لیے کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ ماں کی ذکاۃ جنین کی ذکاۃ کے قائم مقام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جنین کی ذکاۃ اصل ہوئی اور ماں کی ذکاۃ اس کے قائم مقام ہوئی، یعنی ماں کی ذکاۃ نائب ہوئی اور جنین کی ذکاۃ منوب عنہ

---

(۱) عقلاء المجانين لابن حبيب النيسابوري، مجنون ليلى ص: ۴۹، ونصه: «قال كثير عزة: خرجت أريد قضاء حاجة لي فضللت الطريق فإذا أنا برجل قاعد فقلت إنسي أنت أم جني؟ فقال بل إنسي، فقلت ما أقعدك ها هنا؟ فقال إن هنا صياداً فأحببت أن أنظر إلى صيده، فأنخت راحلتي قريباً منه، فبينا نحن نتحدث إذ اضطرب الحبل فقام وقمت فإذا بظبية كأحسن ما يكون من الظباء وأسمنهن، فاستخرجها برفق، وجعل يقبل خديها وعينيها ثم أرسلها وهو يقول.. فعيناك إلخ».

(۲) مختصر المعاني للتفتازاني، الفن الثاني، التشبيه، ص: ۱۸۸، ونصه: «فدخل فيه نحو قولنا: ''زيد أسد'' بحذف أداة الشرط... فإن المحققين على أنه تشبيه بليغ».

(۳) الدر المختار، كتاب الذبائح ۶/۳۰۴، ونصه: «وحمله الإمام على التشبيه أي: كذكاة أمه».

ہوئی اور عام طور پر محاورات میں نائب کو منوب عنہ پر حمل نہیں کیا جاتا بلکہ منوب عنہ کو نائب پر حمل کیا جاتا ہے، لہٰذا جملے میں نائب مبتدا واقع ہوتا ہے، خبر واقع نہیں ہوتا، جیسے ایک دوسری حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ كَانَ لَه إِمَامٌ، فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَه قِرَاءَة﴾

امام کی قرات مقتدی کی قرات کی نائب ہوتی ہے

تو اس حدیث میں امام کی قرات کو مبتدا بنایا اور مقتدی کی قرات کو خبر بنایا اور منوب عنہ کو نائب پر حمل کیا، نہ کہ نائب کو منوب عنہ پر حمل کیا، لہٰذا اگر حدیثِ باب میں آپ کی بیان کردہ تشریح کو درست مان لیں تو اس صورت میں "ذَكَاةُ أُمِّهِ" جو نائب ہے اس کو منوب عنہ پر حمل کرنا لازم آجائے گا جو کہ خلافِ محاورہ ہے، لہٰذا اس صورت میں حدیث کے معنی واضح نہیں ہوں گے اور تشبیہ بلیغ لینے کی صورت میں معنی بالکل واضح ہوجاتے ہیں۔

مندرجہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جس میں بچے کو ذبح کرنے کا وقت نہ ملا ہو، لیکن جس صورت میں بچے کو ذبح کرنے کا وقت ملا ہو اور اس کے باوجود اس کو ذبح نہ کیا گیا ہو تو وہ صورت مختلف فیہ نہیں بلکہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وقت ملنے کے باوجود اگر ذبح نہیں کیا گیا تو سب کے نزدیک وہ بچہ حرام ہوگا اور اگر اس وقت ذبح کرلیا تو سب کے نزدیک وہ بچہ حلال ہوجائے گا۔[1]

---

(۱) الحاوي الكبير للماوردي الشافعي، كتاب الأطعمة ۱۵/ ۱۴۸، ونصه: «فأما أكل الأجنة، وهو أن تذبح البهيمة، فيوجد في بطنها جنين، فإن كان حيا مقدورا على ذكاته لم يحل أكله إلا بالذكاة»، وفي المغني، كتاب الصيد والذبائح ۹/ ۴۰۱ ونصه: «(فإن خرج حيا حياة مستقرة، يمكن أن يذكى، فلم يذكه حتى مات، فليس بذكي. قال أحمد: إن خرج حيا، فلا بد من ذكاته؛ لأنه نفس أخرى»، وفي البيان والتحصيل لابن رشد القرطبي المالكي، كتاب الضحايا ۳/ ۸۲۳ ونصه: «قال:» فإن خرج وفيه روح وهو ترجى حياته أو يشك فيها فلا يؤكل إلا بذكاة».

باب كراهية كل ذي ناب وذي مِخلب

(١٤٧٧)عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيِّ قَالَ: «نَهٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ».(۱)

حضرت ابوثعلبہ خشنیؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ذی ناب درندے کے کھانے سے منع فرمایا۔

(١٤٧٨)عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي يَوْمَ خَيْبَرَ الحُمُرَ الإِنْسِيَّةَ، وَلُحُومَ البِغَالِ، وَكُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ».(۲)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں، خچروں کے گوشت، ذی ناب درندوں اور پنجے والے پرندوں کو حرام فرمادیا۔

(١٤٧٩) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «حَرَّمَ كُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ».(۳)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ذی ناب درندے کو حرام فرمادیا۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح، باب أكل كل ذي ناب من السباع، رقم: ۵۵۳۰، وأخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، رقم: ۱۹۳۲.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع، رقم: ۳۸۰۶، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند جابر بن عبدالله رضي الله تعالىٰ عنهما، رقم: ۱۴۴۶۳.

(۳) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، رقم: ۹۴۲۲، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، ذكر الزجر عن أكل ذي الأنياب من السباع، رقم: ۵۲۷۸.

باب ما جاء ما قُطِع من الحي فهو ميت

(١٤٨٠) عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَدِينَةَ وَهُمْ يَجُبُّونَ أَسْنِمَةَ الإِبِلِ، وَيَقْطَعُونَ أَلْيَاتِ الغَنَمِ، فَقَالَ: «مَا قُطِعَ مِنَ البَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهو مَيْتَةٌ».(۱)

حضرت ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو اس وقت لوگ زندہ اونٹوں کے کوہانوں کو کاٹا کرتے تھے، ("جبَّ یَجُبُّ" کے معنی ہے کاٹنا، قطع کرنا،(۲)) اور زندہ دنبوں اور بھیڑوں کی چکتیاں کاٹ کر پکا کر کھالیا کرتے تھے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ: جانور کا جو عضو اور حصہ اس کے زندہ ہونے کی حالت میں کاٹ لیا جائے، وہ حصہ مردار ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔

اس حدیث میں آپ نے ایک اصول بیان فرمادیا کہ جس جانور کو ابھی ذبح نہیں کیا گیا وہ ابھی زندہ ہے، اس حالت میں اگر اس کا کوئی عضو کاٹ لیا جائے تو وہ مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الصيد، باب في صيد قطع منه قطعة، رقم: ۲۸۵۸، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الصيد، باب قطع من البهيمة وهي حية، رقم: ۳۲۱۷.

(۲) مقاييس اللغة لابن فارس، المادة: جب ۱/۴۲۳، ونصه: «فالجب القطع».

باب في الذكاة في الحلق واللَّبَّةِ

(١٤٨١) عَنْ أَبِي الْعُشَرَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَمَا تَكُونُ الذَّكَاةُ إِلَّا فِي الحَلْقِ وَاللَّبَّةِ؟ قَالَ: «لَوْ طَعَنْتَ فِي فَخِذِهَا لَأَجْزَأَ عَنْكَ».(۱)

حضرت ابوالعشراءؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ذبح کا عمل صرف حلق اور لبہ میں ہوتا ہے؟ کسی اور جگہ سے جانور کو ذبح نہیں کیا جا سکتا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ: اگر تم اس کی ران میں نیزہ مار دو تب بھی تمہارے لیے وہ جانور حلال ہے۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی جانور کی ذکاۃ اضطراری ہو، اس لیے کہ ذکاۃ اختیاری میں تو حلق سے ہی ذبح کرنا اور عروق اربعہ کا ٹنا ضروری ہے لیکن ذکاۃ اضطراری میں اگر دور سے بسم اللہ پڑھ کر نیزہ یا تیر مارا تو وہ تیر اس کے جسم کے جس حصے پر بھی لگ جائے گا، وہ جانور حلال ہو جائے گا، اور اختیاری اور اضطراری کی تعریف یہ ہے کہ جو جانور قابو میں ہو اس کی ذکاۃ اختیاری ہو اور جو جانور بے قابو ہو، چاہے وہ مانوس جانور ہو اور بے قابو ہو گیا ہو یا وحشی جانور ہو جو انسان کے قابو میں نہیں آتا ان کی ذکاۃ اضطراری ہے۔(۲)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في ذبيحة المتردية، رقم: ٢٨٢٥، وأخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب ذكر المتردية في البئر التي لا يوصل، رقم: ٤٤٠٨.

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الذبائح، فصل في بيان الشرط إلخ ٥/ ٤٠ -٤٣ ونصه: «أما الاختيارية فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة والبقرة ونحوهما، والنحر فيما ينحر... (وأما) الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في أي موضع كان وذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وإنما كان كذلك؛ لأن الذبح إذا لم يكن مقدورا... وكذلك ماند من الإبل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها صاحبها؛ لأنها بمعنى الصيد».

باب في قتل الوَزَغ

(١٤٨٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ وَزَغَةً بِالضَّرْبَةِ الأُولَى كَانَ لَهُ كَذَا وَكَذَا حَسَنَةً، فَإِنْ قَتَلَهَا فِي الضَّرْبَةِ الثَّانِيَةِ كَانَ لَهُ كَذَا وَكَذَا حَسَنَةً، فَإِنْ قَتَلَهَا فِي الضَّرْبَةِ الثَّالِثَةِ كَانَ لَهُ كَذَا وَكَذَا حَسَنَةً».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جس شخص نے چھپکلی کو ایک ہی ضرب میں مار دیا تو اس کو اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی، اور جس شخص نے دوسری ضرب میں مار دیا اس کو اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی، اور جس نے تیسری ضرب میں مار دیا اس کو اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی۔(۲)

مطلب یہ ہے کہ دوسری ضرب میں مارنے سے پہلی مرتبہ سے کم نیکیاں ملیں گی اور تیسری ضرب میں مارنے سے دوسری مرتبہ سے کم نیکیاں ملیں گی، اس سے معلوم ہوا کہ چھپکلی مارنا ثواب کا کام ہے۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، باب في قتل الأوزاغ، رقم: ۵۲۶۳، وأخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب قتل الوزغ، رقم: ۲۲۴۰.

(۲) فائدہ: دیگر احادیث میں پہلی دفعہ میں مارنے پر سو (۱۰۰) نیکیوں کا اور دوسری اور تیسری دفعہ میں مارنے پر اس سے کم کا تذکرہ ہے: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ... «من قتل وزغا في أول ضربة كتبت له مائة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك». (صحيح مسلم، باب استحباب قتل الورغ، رقم: ۲۲۴۰)

باب في قتل الحيَّات

(١٤٨٣)عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْتُلُوا الحَيَّاتِ، وَاقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ، وَالأَبْتَرَ، فَإِنَّهُمَا يَلْتَمِسَانِ البَصَرَ، وَيُسْقِطَانِ الحُبْلَى».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: سانپوں کو مارو اور خاص طور پر "ذا الطفیتین" اور "أبتر" کو مارو، (ذَاالطُّفْيَتَين "اس سانپ کو کہا جاتا ہے جس کے منہ اور جسم پر دو لکیریں ہوتی ہیں اور "أبتر" اس کو کہا جاتا ہے جو دم کٹا ہو(۲)) اس لیے کہ یہ دونوں سانپ انسان کی آنکھ کی بینائی زائل کر دیتے ہیں اور حمل کو گرا دیتے ہیں۔

چھوٹے سانپوں کو مارنے کی ممانعت:

﴿عَنْ أَبِي لُبَابَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى بَعْدَ ذٰلِكَ عَنْ قَتْلِ جِنَّانِ البُيُوتِ» وَهِيَ: العَوَامِرُ﴾(۳)

حضرت ابولبابہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد گھروں میں رہنے والے چھوٹے چھوٹے سانپوں کو قتل کرنے سے منع فرما دیا، ("جنان" جمع ہے "جان" کی، "جان" سے مراد وہ چھوٹے چھوٹے سانپ ہیں جو گھروں میں رہتے ہیں،) انہی کو "عوامر" بھی کہتے ہیں۔

ان کو قتل کرنے سے اس لیے منع فرمایا کہ بعض اوقات یہ حقیقت میں سانپ نہیں ہوتے بلکہ جنات سانپ کی

---

(۱) أخرجه البخاري، باب قول الله: وبث فيها من كل دآبة، رقم: ۳۲۹۷، وأخرجه مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها، رقم: ۲۲۳۳.

(۲) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية لعمر النسفي، كتاب الصلاة ص: ۱۱، ونصه: «اقتلوا ذا الطفيتين أي الحية ذات الخطين على ظهرها كخوصتين من المقل... والأبتر الحية التي لا ذنب لها».

(۳) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب قول الله: وبث فيها من كل دابة، رقم: ۳۲۹۸.

شکل میں آجاتے ہیں اوران کواعلان کے بغیر مارنا اچھانہیں ہے جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے۔

﴿وقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ المُبَارَكِ: إِنَّمَا يُكْرَهُ مِنْ قَتْلِ الحَيَّاتِ قَتْلُ الحَيَّةِ الَّتِي تَكُونُ دَقِيقَةً كَأَنَّهَا فِضَّةٌ وَلَا تَلْتَوِي فِي مِشْيَتِهَا﴾

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن سانپوں کوقتل کرنے سے منع کیا گیا ہے اس کی علامت یہ ہے کہ وہ باریک ہوتے ہیں اور رنگ ان کا چاندی جیسا ہوتا ہے اور اپنے چلنے میں بل نہیں کھاتے بلکہ سیدھے چلتے ہیں ان کوقتل نہ کیا جائے۔

گھر کے اندر رہنے والے سانپوں کو مارنے کا حکم:

(١٤٨٤) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ لِبُيُوتِكُمْ عُمَّارًا، فَحَرِّجُوا عَلَيْهِنَّ ثَلَاثًا، فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَاقْتُلُوهُنَّ».(۱)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: تمہارے گھر میں رہنے والے کچھ سانپ ہوتے ہیں تو تم تین دن تک تحریج کرو یعنی اعلان کرو، اس کے بعد وہ گھر میں ظاہر ہوں تو ان کوقتل کردو۔

اعلان کرنے کا طریقہ یہ ہے تین دن تک ان سے کہو کہ تم یہاں سے نکل جاؤ ورنہ ہم تمہیں ماردیں گے، اگر جنات ہوں گے اور شریف ہوں گے تو نکل جائیں گے اور اگر جنات نہیں ہوں گے بلکہ سانپ ہوں گے یا شریر جنات ہوں گے تو وہ نہیں نکلیں گے، اس صورت میں ان کو مارنا جائز ہے، لہٰذا تین دن تک تحریج کرنا اور اعلان کرنا مشروع ہے۔(۲)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها، رقم:٢٢٣٦، وأخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه: عبدان، رقم:٤٥٢٨.

(۲) عمدة القاري، كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى ... الخ، تحت الرقم:٧٩٢٣، ونصه: «وروى مسلم من حديث أبي سعيد مرفوعا أن لهذه البيوت عوامر فإذا رأيتم منها شيئا فحرجوا عليه ثلاثا فإن ذهب وإلا فاقتلوه ومعنى فحرجوا عليه أن يقال له أنت في حرج أي ضيق إن لبثت عندنا أو ظهرت لنا أو عدت إلينا ومعنى ثلاثا أي ثلاث مرات وقيل ثلاثة أيام وإن كانت في الصحارى والأودية تقتل من غير إيذان».

(١٤٨٥)عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: قَالَ أَبُو لَيْلَى: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا ظَهَرَتِ الحَيَّةُ فِي المَسْكَنِ فَقُولُوا لَهَا: إِنَّا نَسْأَلُكِ بِعَهْدِ نُوحٍ، وَبِعَهْدِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ أَنْ لَا تُؤْذِينَا، فَإِنْ عَادَتْ فَاقْتُلُوهَا".(۱)

حضرت ابولیلیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب گھر میں سانپ ظاہر ہو تو اس سانپ سے کہو کہ تجھ سے حضرت نوح علیہ السلام کے عہد کا واسطہ دے کر اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد کا واسطہ دے کر سوال کرتے ہیں کہ تم ہمیں تکلیف مت پہنچاؤ، اس کے بعد بھی اگر وہ تکلیف پہنچائے تو اس کو قتل کر دو۔

ان دونوں انبیاء علیہم السلام کا خاص طور پر اس لیے ذکر کیا کہ ان دونوں نے جانوروں سے عہد لیا تھا، روایت میں آتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے کشتی تیار کر لی اور اس میں جانوروں کو بھی سوار کرنے کا ارادہ کیا تا کہ ان جانوروں کی نسل باقی رہے؛ کیونکہ ان کے علاوہ طوفان سے ہر چیز ہلاک ہونے والی تھی، اس لیے آپ نے ہر جانور کا ایک ایک جوڑا کشتی میں سوار کر لیا، لیکن سوار کرتے وقت آپ نے ان جانوروں سے یہ عہد لیا تھا کہ تم کسی انسان کو تکلیف نہیں دو گے، چنانچہ ان جانوروں نے یہ عہد کیا، اس کے بعد ان کو سوار کیا، اس حدیث میں اسی عہد کی طرف اشارہ ہے۔(۲)

اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت تمام انسان، جنات اور جانوروں پر تھی، انہوں نے بھی جنات سے یہ عہد لیا ہوگا کہ تم کسی انسان کو نقصان مت پہنچاؤ، اسی عہد کی طرف حدیثِ باب میں اشارہ ہے۔(۳)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، أبواب النوم، باب في قتل الحيات، رقم: ٥٢٦٠، وأخرجه النسائي في الكبرى، مايقول إذا رأى حية في مسكنه، رقم: ١٠٧٣٨.

(۲) المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية (شرح صحيح البخاري) للسفيري، المجلس الثاني ١/ ٨٥، ونصه: «ومنها: أنه من قال حين يمسي: سلام على نوح في العالمين، لا تضرة تلك الليلة حية ولا عقرب، والسر في ذلك: أنه لما صنع السفينة وأمر أن يصنع فيها من كل زوجين اثنين، حضرت الحية والعقرب وقالا: احملنا معك فقال: لا؛ لأنكما سبب الضر للناس، فقالا: احملنا ونحن نحلف لك أن لا نضر أحداً ذكرك في ليل أو نهار، فحلفها على ذلك، نبه على ذلك الدميري واستدل عليه بأحاديث».

(۳) التنوير شرح الجامع الصغير لأمير الصنعاني، حرف الهمزة مع الذال المعجمة ٢/ ١٣٥، تحت الرقم: ٧٤٤ ونصه: «كأنه أخذ عليها هذا النبيان عهدًا أن لا تؤذي أحدًا».

باب ما جاء في قتل الكلاب

(١٤٨٦) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْلَا أَنَّ الكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الأُمَمِ لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا كُلِّهَا، فَاقْتُلُوا مِنْهَا كُلَّ أَسْوَدَ بَهِيمٍ».(۱)

حضرت عبداللہ بن مغفل ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر کتے مخلوقات میں سے ایک مخلوق نہ ہوتی تو میں ان سب کو قتل کرنے کا حکم دے دیتا، لہٰذا ہر کالے سیاہ کتے کو قتل کردو۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ کالا سیاہ کتا شیطان ہوتا ہے۔(۲)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، رقم: ۲۸۴۵، وأخرجه النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب صفة الكلاب التي أمر بقتلها، رقم: ۴۲۸۰.

(۲) المعجم الأوسط للطبراني، من اسمه اسحاق، رقم: ۳۰۱۳، ونصه: «عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الكلب الأسود البهيم شيطان».

باب من أمسك كلبا ماينقص من أجره

(۱٤۸۷) عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ اقْتَنٰى كَلْبًا أَوْ اتَّخَذَ كَلْبًا لَيْسَ بِضَارٍ وَلَا كَلْبَ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ.(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کوئی کتا پالے یا اپنے پاس رکھے بشرطیکہ وہ کتا شکار کے لیے یا مویشیوں کی حفاظت کے لیے نہ ہو تو اس پالنے والے کے اجر سے روزانہ دو قیراط(۲) کم ہوجاتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بلاضرورت شوقیہ طور پر کتا پال لے تو اس کو ایسا کرنا جائز نہیں اور اجر میں کمی کا موجب ہے، البتہ اس ممانعت سے دو کتوں کا استثناء کیا گیا ہے، ایک وہ کتا جو "ضاري" ہو یعنی جو شکار کا عادی ہو اور مُعلَّم ہو، لفظ "ضاري" یہ ضری، یضری، ضراوۃ سے نکلا ہے، اس کے معنی ہیں "کسی چیز کا عادی ہوجانا"(۳) بعض لوگ اس لفظ کو "ليس بضارّ" ضر یضرّ (بتشديد الراء) سے پڑھتے ہیں، جو صحیح نہیں ہے، دوسرا وہ کتا جو مویشیوں کی حفاظت کے لیے رکھا گیا ہو ان دونوں کتوں کو پالنا جائز ہے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد، رقم: ۵۴۸۰، وأخرجه مسلم، باب الأمر بقتل الكلاب، رقم: ۱۵۷۴.

(۲) فائدہ: قیراط عربی زبان میں وزن کی ایک خاص مقدار کا نام ہے، جو کہ پانچ جو کے برابر ہوتا ہے۔ (جواہر الفقہ، مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ، جلد سوم، اوزان شرعیہ ص: ۴۱۶) اب مذکورہ روایت کے مطابق کتا پالنے والے کے اجر سے کتنا کم کیا جائے گا اس کا صحیح حساب اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ جیسا کہ حاشیۃ السندھی میں ہے: قيراط هو قدر محدود عند الله، وقد جاء تفسيره في باب الجنائز بجبل أحد ونحوه، والعلم عند الله هل هو بعينه معتبر في هذا الباب أو غيره. (حاشية السندي على ابن ماجه، تحت الرقم: (۳۲۰۳) كتاب الصيد، باب النهي عن اقتناء الكلب إلخ).

(۳) المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، باب الضاد المعجمة، ص: ۲۸۳، ونصه: «(ضري) الكلب بالصيد ضراوة: تعوده».

(١٤٨٨) عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِقَتْلِ الكِلَابِ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ، أَوْكَلْبَ مَاشِيَةٍ، قَالَ: قِيلَ لَهُ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ [كَانَ] يَقُولُ: أَوْكَلْبَ زَرْعٍ، فَقَالَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ لَهُ زَرْعٌ.(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شکاری کتوں اور جانوروں کی حفاظت کے لیے رکھے جانے والے کتوں کے علاوہ سب کتوں کو قتل کرنے کا حکم دے دیا، راوی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہا گیا کہ حضرت ابوہریرہؓ تو اپنی روایت میں کھیت کی حفاظت کے لیے پالے جانے والے کتوں کا بھی استثناء کرتے ہیں، تو جواب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کھیتی ہے۔

اس روایت کی تشریح بعض ملحدین نے (العیاذ باللہ) اس طرح کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ یہ فرمارہے ہیں کہ چونکہ حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کھیتی ہے، اس لیے انہوں نے اس حدیث میں ''أو كلب زرع'' کا اپنی طرف سے اضافہ کردیا ہے اور حقیقت میں یہ لفظ حدیث میں موجود نہیں تھا، حالانکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہرگز یہ مراد نہیں ہے بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ چونکہ حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کھیتی ہے، اس لیے انہوں نے یہ جملہ خصوصی طور پر یاد رکھا اور جن کے پاس کھیتی نہیں تھی انہوں نے یاد نہیں رکھا، اس لیے جو شخص کسی معاملے میں خود مبتلا ہو وہ شخص اس سے متعلق امور کو یاد رکھنے کا اہتمام کرتا ہے اور جو مبتلا نہ ہو وہ اتنا اہتمام نہیں کرتا، تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ چونکہ حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کھیتی ہے، لہٰذا انہوں نے اس جملے کو اچھی طرح یاد رکھا ہوگا، مجھے یاد نہیں۔(۲)

(١٤٩٠) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ اتَّخَذَ

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، رقم: ۱۵۷۳، وأخرجه النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بقتل الكلب، رقم: ۴۲۷۹.

(۲) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب البيوع، باب الأمر بقتل الكلاب، تحت الرقم: ۱۵۷۰، ونصه: «قال العلماء ليس هذا توهينا لرواية أبي هريرة ولا شك فيها بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه والعادة أن المبتلى بشئ يتقنه مالا يتقنه غيره ويتعرف من أحكامه مالا يعرفه غيره».

كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ، أَوْ صَيْدٍ، أَوْ زَرْعٍ، انْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ.(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: 'جس شخص نے کتا پالا تو اس کے اجر سے روزانہ ایک قیراط کم ہو جاتا ہے، الّا یہ کہ جانوروں کی حفاظت اور شکار کے لیے ہو۔

(۱٤۸۹)عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: إِنِّي لَمِمَّنْ يَرْفَعُ أَغْصَانَ الشَّجَرَةِ عَنْ وَجْهِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَخْطُبُ، فَقَالَ: لَوْلَا أَنَّ الكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الأُمَمِ لأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا، فَاقْتُلُوا مِنْهَا كُلَّ أَسْوَدَ بَهِيمٍ، وَمَا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ يَرْتَبِطُونَ كَلْبًا إِلَّا نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِمْ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ، إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ، أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ، أَوْ كَلْبَ غَنَمٍ.(۲)

حضرت عبداللہ بن مغفلؓ فرماتے ہیں کہ میں ان لوگوں میں سے ہوں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت آپ کے چہرے سے درخت کی ٹہنیاں اٹھا رکھی تھیں، آپ نے خطبے میں فرمایا کہ: اگر کتے اللہ کی پیدا کی ہوئی مخلوق میں سے ایک مخلوق نہ ہوتے تو ان کو قتل کرنے کا حکم دیتا، لہٰذا ان میں سے کالے سیاہ کتے کو قتل کر دو، اور کوئی گھر والے ایسے نہیں ہیں کہ وہ کتا باندھ کر رکھیں مگر یہ کہ ان کے اجر میں سے روزانہ ایک قیراط کم ہو جاتا ہے، الا یہ کہ وہ شکاری کتا ہو یا کھیتی یا جانوروں کی حفاظت کے لیے رکھا ہو۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الصيد، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، رقم: ۲۸۴۴، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة، باب ذكر الأخبار التي يتفرق بها الكلب، رقم: ۱۱۸۳.

(۲) أخرجه النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب صفة الكلاب التي أمر بقتلها، رقم: ۴۲۸۰، وأخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، رقم: ۱۵۷۶.

باب في الذكاة بالقصب وغيره

(١٤٩١) عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا نَلْقَى العَدُوَّ غَدًا وَلَيْسَتْ مَعَنَا مُدًى، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا أَوْ ظُفُرًا، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذٰلِكَ، أَمَّا السِّنُّ: فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ: فَمُدَى الحَبَشَةِ».(۱)

حضرت رافع بن خدیجؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ سوال کیا کہ یارسول اللہ! آئندہ کل ہمارا دشمن سے مقابلہ ہوگا اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں، (مطلب یہ تھا کہ اگر وہاں میدان جنگ میں جانور ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے تو ہم کیا کریں؟) تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ: جو چیز بھی خون بہادے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھالو، جب تک کہ وہ چیز جس سے ذبح کیا جائے دانت اور ناخن نہ ہو، (مطلب یہ ہے کہ دانت اور ناخن سے ذبح کرنے سے تو میں منع کرتا ہوں لیکن ان کے علاوہ کوئی بھی ایسی چیز ہو جو خون بہانے والی ہو اس سے ذبح کرنا درست ہے،) پھر فرمایا کہ دانت اور ناخن سے ذبح کرنے سے اس لیے منع کرتا ہوں کہ جہاں تک دانت کا تعلق ہے تو وہ ایک ہڈی ہے اور ناخن حبشہ کے لوگوں کی چھریاں ہیں، یعنی حبشی لوگ ناخن سے چھری کا کام لیتے ہیں، اس لیے کہ وہ بڑے بڑے ناخن رکھتے ہیں، لہٰذا تمہیں ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

ناخن اور دانت سے ذبح کا حکم:

اس حدیث کی بنیاد پر فقہائے کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر دانت اور ناخن انسان کے جسم میں لگے

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الذبيحة، رقم: ۵۴۹۸، وأخرجه النسائي، كتاب الصيد، باب الذبح بالسن، رقم: ۴۴۰۴.

ہوئے ہیں اور اس حالت میں وہ دانت یا ناخن کو جانور کے ذبح کرنے میں استعمال کرتا ہے تو وہ جانور حلال ہی نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر وہ جانور کو دانت سے کاٹ کر ذبح کرتا ہے یا ناخن سے ذبح کرتا ہے تو وہ فعل ذبح نہیں ہے بلکہ وہ خنق ہے اور اس کی وجہ سے وہ جانور ''منخنقة'' ہوجائے گا، اور اس صورت میں اس جانور کی موت دم گھٹنے کی وجہ سے ہوگی، اس لیے وہ جانور حرام ہوگا، لیکن اگر وہ دانت اور ناخن انسان کے جسم سے لگے ہوئے نہیں ہیں بلکہ الگ نکلے ہوئے ہیں اور وہ بہت تیز ہیں تو ان سے ذبح کرنا تو ناجائز ہے کیونکہ ان سے ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف ہوگی البتہ وہ جانور حلال ہوجائے گا۔ (۱)

باب (بلا ترجمة)

(۱٤۹۲)عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَنَدَّ بَعِيرٌ مِنْ إِبِلِ القَوْمِ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ خَيْلٌ، فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ، فَحَبَسَهُ اللهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ لِهٰذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ فَمَا فَعَلَ مِنْهَا هٰذَا فَافْعَلُوا بِهِ هٰكَذَا. (۲)

حضرت رافع بن خدیج ؓ فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، تو لوگوں کے اونٹوں میں سے ایک اونٹ بھاگ کھڑا ہوا اور لوگوں کے پاس کوئی گھوڑا نہیں تھا کہ گھوڑے کے ذریعہ اس کا تعاقب کر کے اس کو پکڑتے، تو ایک شخص نے اس اونٹ کو ایک تیر مار دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو روک لیا، یعنی تیر لگنے کے بعد اس میں بھاگنے کی صلاحیت نہ رہی، وہیں ڈھیر ہوگیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ان

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في بيان شرط حل الأكل في الحيوان المأكول ۵/۴۲، ونصه: «وكذلك إذا جرح بظفر منزوع أو سن منزوع جاز الذبح بهما ويكره... وأما الحديث فالمراد السن القائم والظفر القائم؛ لأن الحبشة إنما كانت تفعل ذلك لإظهار الجلادة وذاك بالقائم لا بالمنزوع...ولأن الظفر والسن إذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيخنق وينفسخ فلا يحل أكله»، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الذبائح، المبحث الثاني: المطلب الثاني ۴/۲۷۷۵.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب إذا أصاب قوم غنيمة، رقم: ۵۵۴۳، وأخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في الذبيحة بالمروة، رقم: ۲۸۲۱.

جانوروں میں سے بعض جانور وحشی جانور کی طرح ہوتے ہیں یعنی بھاگ جاتے ہیں، لہٰذا ان جانوروں میں سے جو جانور ایسا کرے جیسا اس اونٹ نے کیا تو اس کے ساتھ ایسا معاملہ کرو یعنی تیر کے ذریعہ اس کو مار سکتے ہو۔

اگر جانور وحشی ہوجائے تو اس کی ذکاۃ اضطراری ہوجائے گی:

اس حدیث سے فقہائے کرام نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی جانور اصلاً تو مانوس ہے لیکن کسی وجہ سے وہ وحشی بن گیا اور قابو سے باہر ہوگیا تو اب اس کی ذکاۃ اختیاری نہیں رہتی بلکہ اضطراری ہوجاتی ہے، لہٰذا جس طرح شکار کو تیر کے ذریعہ بسم اللہ پڑھ کر مار کر ہلاک کرنا جائز ہے اور اس کے ذریعہ جانور حلال ہوجاتا ہے، اسی طرح یہ مانوس جانور بھی حلال ہوجائے گا۔[1] واللہ أعلم.

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في بيان شرط حل الأكل في الحيوان المأكول ۴۳/۵، ونصه: «وكذلك ما ندّ من الإبل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها صاحبها؛ لأنها بمعنى الصيد وإن كان مستأنسا»، وكذا في الهندية، الباب الأول في ركن الذبح وشرائطه ۲۸۵/۵.

أبْوَابُ الْأَضَاحِي

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

باب ما جاء في فضل الأضحية

(١٤٩٣) عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا عَمِلَ آدَمِيٌّ مِنْ عَمَلٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ إِهْرَاقِ الدَّمِ، إِنَّهُ لَيَأْتِي يَوْمَ القِيَامَةِ بِقُرُونِهَا وَأَشْعَارِهَا وَأَظْلاَفِهَا، وَأَنَّ الدَّمَ لَيَقَعُ مِنَ اللهِ بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ مِنَ الأَرْضِ، فَطِيبُوا بِهَا نَفْسًا.(۱)

("أضاحي" بالياء المشددة جمع ہے "أضحية" کی، یہ اسم منقوص نہیں ہے اس لیے اس "یاء" پر کسرہ بھی آئے گا۔(۲))

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: یوم النحر میں بندہ کا کوئی عمل اللہ تعالیٰ کو خون بہانے کے عمل سے زیادہ پسندیدہ نہیں ہے، اور وہ جانور قیامت کے روز اپنے سینگوں، اپنے بالوں اور اپنے کھروں کے ساتھ آئے گا اور اس جانور کا خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے یہاں قبول ہوجاتا ہے، پس اس کو خوش دلی سے انجام دو۔

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب ثواب الأضحية، رقم:٣١٢٦، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، رقم:١٩٠١٥.

(۲) طلبة الطلبة لعمر النسفي، كتاب الأضاحي، ص:١٠٥، ونصه: «الأضاحي جمع الأضحية على وزن الأفعولة».

باب في الأضحية بكبشين

(١٤٩٤)عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: ضَحّٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ، ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ، وَسَمّٰى وَكَبَّرَ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا.(۱)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سینگوں والے دو مینڈھوں کی قربانی کی، ان کا رنگ سفید اور سیاہ تھا، آپ نے ان کو اپنے ہاتھوں سے ذبح کیا اور ذبح کرتے وقت "بسم الله، الله أكبر" پڑھا اور اپنا پاؤں ان کی پیشانی پر رکھا۔

میت کی طرف سے قربانی کا حکم:

(١٤٩٥)عَنْ عَلِيٍّ أَنَّه كَانَ يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ أَحَدُهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالآخَرُ عَنْ نَفْسِهِ، فَقِيلَ لَهُ: فَقَالَ: أَمَرَنِي بِه، يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَا أَدَعُه أَبَدًا.(۲)

حضرت علیؓ ہمیشہ دو مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے، ایک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے اور ایک اپنی طرف سے، ان سے کسی نے پوچھا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے اس کا حکم دیا ہے، لہٰذا میں کبھی یہ عمل نہیں چھوڑوں گا۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب التكبير عند الذبح، رقم: ۵۵۶۵، وأخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب استحباب الأضحية وذبحها مباشرة، رقم: ۱۹۶۶.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب الأضحية عن الميت، رقم: ۲۷۹۰، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ۱۲۸۶.

اس سے معلوم ہوا کہ کسی ایسے شخص کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے جس کا پہلے انتقال ہو چکا ہو، اور اس کی طرف سے قربانی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں تو قربانی خود کرنے والے کی طرف سے ہوتی ہے، البتہ اس کا ثواب مرنے والے کو پہنچ جاتا ہے، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی مرنے والے کی طرف سے ایصالِ ثواب کے لیے کوئی قربانی کرے تو اس قربانی کے گوشت میں سے خود کچھ نہ کھائے بلکہ سارا گوشت صدقہ کرے،(۱) لیکن ائمۂ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ) کے نزدیک صدقہ کرنا ضروری نہیں، اس کا گوشت بھی عام قربانی کے گوشت کی طرح کھا سکتے ہیں۔(۲)

---

(۱) سنن ترمذی، تحت الرقم: ۱۴۹۵، ونصه: «وقال عبدالله بن المبارك: أحب إلي أن يتصدق عنه، ولا يضحى عنه، وإن ضحى، فلا يأكل منها شيئا، ويتصدق بها كلها».

(۲) رد المحتار، كتاب الأضحية، ۶/۳۲۶، ونصه: «من ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصدق والأكل والأجر للميت والملك للذابح»، وفي التبصرة للخمي المالكي، كتاب الضحايا، باب في موت الرجل عن أضحية، ۴/۱۵۷۲، ونصه: «ومن مات عن أضحيته قبل الذبح؛ كانت ميراثًا، وجاز لهم بيعها. وإن مات بعد الذبح؛ لم تبع، ولم يقض منها دين عن الميت، وأكل الورثة ذلك اللحم، وتصدقوا»، وفي الفروع وتصحيح الفروع لمحمد بن مفلح الحنبلي، كتاب الحج، فصل: المضحي: مسلم تام ملكه، ۶/۱۰۰، ونصه: «قال شيخنا: والتضحية عن الميت أفضل، ويعمل بها كأضحية الحي».

باب ما يُستحب من الأضاحي

(١٤٩٦) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: ضَحّٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَبْشٍ أَقْرَنَ فَحِيلٍ، يَأْكُلُ فِي سَوَادٍ، وَيَمْشِي فِي سَوَادٍ، وَيَنْظُرُ فِي سَوَادٍ.(۱)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک بڑے سینگوں والے نر مینڈھے کی قربانی کی، سیاہی میں کھاتا تھا، سیاہی میں چلتا تھا اور سیاہی میں دیکھتا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس کا منہ بھی سیاہ تھا، پاؤں بھی سیاہ تھے اور آنکھ پر بھی سیاہی تھی۔

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب ما يستحب من الضحايا، رقم: ٢٧٩٦، وأخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب الكبش، رقم: ٤٣٩٠.

باب ما لا يجوز من الأضاحي

(١٤٩٧) عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَفَعَه قَالَ: لَا يُضَحَّى بِالعَرْجَاءِ بَيِّنٌ ظَلَعُهَا، وَلَا بِالعَوْرَاءِ بَيِّنٌ عَوَرُهَا، وَلَا بِالمَرِيضَةِ بَيِّنٌ مَرَضُهَا، وَلَا بِالعَجْفَاءِ الَّتِي لَا تُنْقِي.(۱)

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایسے لنگڑے جانور کی قربانی نہ کی جائے جس کا لنگ ظاہر ہو، (لفظ "بَيِّنٌ" صیغۂ صفت ہے اور لفظ "ظَلَعُهَا" اس کا فاعل ہے اور صیغۂ صفت اپنے فاعل سے مل کر لفظ "عرجاء" کی صفت بن رہا ہے، لنگ ظاہر ہونے کی تفصیل فقہائے کرام نے یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ اپنے پاؤں پر چل کر قربان گاہ تک نہ جاسکے، ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں،(۲)) اور نہ ایسے کانے جانور کی قربانی درست ہے جس کا کانا پن ظاہر ہو، (کانا اس کو کہتے ہیں جس کی آنکھ خراب ہو، اگر اس کی آنکھ اتنی خراب ہے کہ خرابی اور کانا پن بالکل ظاہر ہے تو پھر اس کی قربانی جائز نہیں، اور اس میں فقہائے کرام نے یہ اصول بیان فرمایا ہے کہ جب کسی عضو کا عیب ایک ثلث سے بڑھ جائے تو اس کی قربانی درست نہیں ہوتی، اور بینائی کے ایک ثلث کی خرابی کا اندازہ کس طرح کیا جائے؟ اس کے بارے میں صاحب ہدایہ نے مختلف طریقے ذکر کیے ہیں وہاں دیکھ لیا جائے۔(۳))

اور نہ ایسے بیمار جانور کی قربانی درست ہے جس کی بیماری بالکل واضح ہو، (اور بیمار جانور سے مراد وہ جانور

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب ما نهي عنه من الأضاحي، رقم: ۴۳۷۱، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحي به، رقم: ۳۱۴۴.

(۲) الدر المختار، كتاب الأضحية ۶/۳۲۳، ونصه: «(والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك) أي المذبح».

(۳) الهداية، كتاب الأضحية ۴/۳۵۸، ونصه: «ففي الجامع الصغير عنه: وإن قطع من الذنب أو الأذن أو العين أو الألية الثلث أو أقل أجزأه، وإن كان أكثر لم يجزه...ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر، وفي العين قالوا: تشد العين المعيبة بعد أن لا تعتلف الشاة يوما أو يومين ثم يقرب العلف إليها قليلا قليلا، فإذا رأته من موضع أعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة إلخ».

ہے جو چارہ نہ کھا سکتا ہو۔(۱))

(۱) مرقاة المفاتيح ۱۰۸۵/۳، تحت الرقم: ۱۴۶۵، ونصه: «والمريضة البين مرضها) وهي التي لا تعتلف» وكذا في بذل المجهود للسهارنفوي، ۵۵۵/۹، تحت الرقم: ۲۸۰۴.

باب ما يكره من الأضاحي

(١٤٩٨) عَنْ عَلِيٍّ [بْنِ أَبِي طَالِبٍ] قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَشْرِفَ العَيْنَ وَالأُذُنَ، وَأَنْ لَا نُضَحِّيَ بِمُقَابَلَةٍ، وَلَا مُدَابَرَةٍ، وَلَا شَرْقَاءَ، وَلَاخَرْقَاءَ.(۱)

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں یہ حکم دیا کہ: قربانی کے جانور کے کان اور آنکھ کو اچھی طرح دیکھ لیا کریں، ("نستشرف" کے معنی ہے جھانکنا اور غور سے دیکھنا،(۲)) اور نہ ایسے جانور کی قربانی کریں جس کے کان کا کنارہ سامنے سے کٹا ہوا ہو، اور نہ ایسے جانور کی جس کا کان اوپر کی طرف سے کٹا ہوا ہو اور نہ ایسے جانور کی جس کا کان چرا ہوا ہو، اور نہ ایسے جانور کی جس کے کان میں سوراخ ہو یعنی چھدا ہوا ہو، (بشرطیکہ یہ عیب ایک تہائی عضو سے زیادہ تک پھیلا ہوا ہو، اگر ایک تہائی یا اس سے کم ہے تو اس کی قربانی جائز ہے۔(۳))

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب المدابرة، رقم: ۴۳۷۳، وأخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا، رقم: ۲۸۰۴.

(۲) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، باب الشين مع الراء ۲ /۴۶۲، ونصه: «وأصل الاستشراف: أن تضع يدك على حاجبك وتنظر، كالذي يستظل من الشمس حتى يستبين الشيء».

(۳) الهندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس ۲۹۸/۵، ونصه: «ولو ذهب بعض هذه الأعضاء دون بعض من الأذن والألية والذنب والعين ...وفي الجامع: أنه إذا كان ذهب الثلث أو أقل جاز، وإن كان أكثر لا يجوز، والصحيح أن الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير، وعليه الفتوى».

باب في الجذع من الضأن في الأضاحي

(١٤٩٩) عَنْ أَبِي كِبَاشٍ قَالَ: جَلَبْتُ غَنَمًا جُذْعَانًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَكَسَدَتْ عَلَيَّ، فَلَقِيتُ أَبَا هُرَيْرَةَ فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: نِعْمَ أو نِعْمَتِ الأُضْحِيَّةُ الجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ، قَالَ: فَانْتَهَبَهُ النَّاسُ.(۱)

حضرت ابو کباشؓ فرماتے ہیں کہ میں باہر سے چھ مہینے کے دنبے مدینہ لے کر آیا وہ دنبے میرے لیے کاسد ہو گئے، یعنی لوگوں نے اس کی خریداری میں کوئی رغبت نہیں کی، ("کسد" کے معنی ہیں، لوگوں کی رغبت ختم ہوجانا،(۲)) میں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ملاقات کی اور آپ سے اپنی پریشانی بیان کی تو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اون اور پشم والے جانوروں میں چھ ماہ کی عمر کا جانور اچھی قربانی کا جانور ہے، ("ضأن" کے معنی ہیں جس جانور کے جسم پر اون اور پشم ہو،(۳) اور جذع چھ ماہ کی عمر کے جانور کو کہتے ہیں،)(۴) ابو کباشؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد لوگ ان دنبوں کو لوٹ کر لے گئے، (مطلب یہ ہے کہ جب تک حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث نہیں سنائی تھی اس

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ۹۷۳۹، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، باب لا يجزئ الجذع إلا من الضأن، رقم: ۱۹۰۷۴.

(۲) مقاييس اللغة لابن فارس، كتاب الكاف ۵/ ۱۸۰، ونصه: «(كسد) الكاف والسين والدال أصل صحيح يدل على الشيء الدون لا يرغب فيه».

(۳) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، كتاب الضاد ۲/ ۳۶۵، ونصه: «الضأن ذوات الصوف من الغنم».

(۴) تهذيب اللغة للأزهري، باب العين والجيم مع الذال ۱/ ۲۲۷، ونصه: «(الجذع) ومن الضأن قال: إذا كان ابن شابين أجذع لستة أشهر إلى سبعة».

وقت تک کوئی شخص بھی اس کو خریدنے کے لیے نہیں آرہا تھا لیکن جب انہوں نے یہ حدیث سنی کہ یہ قربانی کا اچھا جانور ہے تو لوگ جلدی سے آئے اور خرید کر لے گئے اور اتنی کثرت سے لوگ خریداری کے لیے آئے جیسے وہ لوٹ رہے ہوں۔)

"جزع" چھ ماہ کے جانور کو کہا جاتا ہے، اسی حدیث کی بنیاد پر فقہاء فرماتے ہیں کہ دنبے اور بھیڑ میں جذع کی قربانی جائز ہے، بکرے میں جائز نہیں؛ کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "من الضأن" کی قید لگائی ہے، لہٰذا "معز" یعنی بکری میں جائز نہیں، اس میں سال بھر کا ہونا ضروری ہے۔(۱)

بکری میں سال پورا ہونا ضروری ہے:

(۱۵۰۰) عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهُ غَنَمًا يَقْسِمُهَا عَلَى أَصْحَابِهِ ضَحَايَا، فَبَقِيَ عَتُودٌ أَوْ جَدْيٌ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ضَحِّ بِهِ أَنْتَ.(۲)

حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کچھ بکریاں دیں کہ میں ان کو آپ کے صحابہ میں تقسیم کردوں تاکہ وہ اس کی قربانی کرلیں، پھر تقسیم کے بعد ایک "عتود" یا ایک "جدي" باقی رہ گئی، (عتود اور جدی بکری کے بچے کو کہتے ہیں،(۳)) میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا (کہ سب تقسیم ہوگئیں صرف ایک عتود یا جدی باقی ہے) آپ نے فرمایا کہ تم اس کی قربانی کرلو۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ "عتود" یا "جدي" جو باقی رہ گئی تھی وہ "جذع" تھی(۴) یعنی

---

(۱) الدر مع الرد، كتاب الأضحية، ۶/ ۳۲۱، ونصه: «(وصح الجذع) ذو ستة أشهر (من الضأن)، قال ابن عابدين: قوله: (من الضأن) هو ماله ألية منح، قيد به؛ لأنه لا يجوز الجذع من المعز وغيره بلا خلاف».

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب في أضحية النبي صلى الله عليه وسلم إلخ، رقم: ۵۵۵۵، وأخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية، رقم: ۱۹۶۵.

(۳) كتاب العين للفراهيدي، باب الجيم والدال ۶/ ۱۶۷، ونصه: «الجدي: الذكر من أولاد المعز». وفي لسان العرب، حرف الجيم، فصل الباء، ۲/ ۲۱۱، ونصه: «العتود من أولاد المعز»

(۴) صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية، رقم: ۱۹۶۵، ونصه: «عن عقبة بن عامر الجهني، «قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا ضحايا، فأصابني جذع، فقلت: يا رسول الله، إنه أصابني جذع، فقال: «ضح به».

چھ مہینے کی بکری تھی اور بکری کے اندر چھ ماہ کے جانور کی قربانی جائز نہیں ہوتی لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمادیا کہ "ضَحِّ بِهِ أَنْتَ" یعنی تمہاری خصوصیت ہے کہ میں اس وقت تمہیں اس کی قربانی کرنے کی اجازت دے رہا ہوں،(۱) ایک روایت میں آتا ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ ایک صحابی کو "جذع من الغنم" کی قربانی کرنے کی اجازت دی لیکن ساتھ یہ بھی تصریح فرمادی کہ "وَلَنْ تجزِئَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ" کہ تمہارے بعد ایسے جانور کی قربانی دوسرے کے لیے جائز نہیں ہوگی۔(۲)

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية إلخ تحت الرقم: ۱۹۶۵، ونصه: «قال البيهقي وسائر أصحابنا وغيرهم كانت هذه رخصة لعقبة بن عامر كما كان مثلها رخصة لأبي بردة بن نيار المذكور في حديث البراء بن عازب السابق، قال البيهقي وقد روينا ذلك من رواية الليث بن سعد، ثم روى ذلك بإسناده الصحيح عن عقبة بن عامر قال أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم غنما أقسمها ضحايا بين أصحابي فبقي عتود منها فقال ضح بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك».

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية، رقم: ۵۵۴۵، ونصه: «فقام أبو بردة بن نيار، وقد ذبح، فقال: إن عندي جذعة، فقال: اذبحها، ولن تجزي عن أحد بعدك»، وفي فتح الباري تحت الرقم: ۵۵۵۶، ونصه: «وأقرب ما يقال فيه إن ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد أو تكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحا».

باب في الاشتراك في الأضحية

(۱۵۰۱) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَ الأَضْحَى فَاشْتَرَكْنَا فِي البَقَرَةِ سَبْعَةً، وَفِي البَعِيرِ عَشَرَةً.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے تو قربانی کا زمانہ آ گیا تو ہم گائے میں سات آدمی اور اونٹ میں دس آدمی شریک ہوئے۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ اونٹ کی قربانی میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں،(۲) لیکن ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ کا موقف یہ ہے کہ اونٹ اور گائے میں کوئی فرق نہیں، لہٰذا جس طرح گائے میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں، اسی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ نہیں ہو سکتے،(۳) جمہور کی تائید حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہوتی ہے جو اسی باب کی دوسری حدیث ہے، وہ یہ ہے:

اونٹ میں سات حصے ہو سکتے ہیں، دس نہیں:

(۱۵۰۲) عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب عن كم تجزئ البدنة والبقرة، رقم: ۳۱۳۱، وأخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب ما تجزئ عنه البدنة في الضحايا، رقم: ۴۳۹۲.

(۲) سنن الترمذي تحت الحديث، رقم: ۱۵۰۲.

(۳) الدر المختار، كتاب الأضحية ۶/۳۱۳، ونصه: «(فتجب) التضحية...(شاة) بالرفع بدل من ضمير تجب أو فاعله (أو سبع بدنة) هي الإبل والبقر»، وفي بداية المجتهد، كتاب الضحايا، الباب الثاني، ۲/۱۹۷ و نصه: «وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة»، وفي التنبيه في الفقه الشافعي، كتاب الحج، باب الأضحية، ص: ۸۱ ونصه: «وتجزئ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة» وفي المغني لابن قدامة، كتاب الأضاحي، مسألة تجزئ البدنة عن سبعة، ۹/۴۳۷، ونصه: «تجزئ البدنة عن سبعة، وكذلك البقرة».

بِالْحُدَيْبِيَةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ.(۱)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے غزوۂ حدیبیہ کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قربانی کی تو بدنہ بھی سات آدمیوں کی طرف سے کی اور بقرہ بھی سات آدمیوں کی طرف سے کی۔

چونکہ یہ واقعہ غزوۂ حدیبیہ کا ہے اور غزوۂ حدیبیہ ۶ھ میں ہوا، لہٰذا یہ واقعہ بعد کے زمانے کا ہے، اس لیے اس حدیث کو پہلی والی حدیث کے لیے یا تو ناسخ کہیں گے یا یہ کہا جائے گا کہ چونکہ اکثر روایات اس کے مطابق ہیں اس لیے اس کو ترجیح ہوگی۔(۲)

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ پہلی روایت میں مال غنیمت کی تقسیم کا ذکر ہے کہ قیمت کے لحاظ سے گائے سات آدمیوں میں تقسیم کی گئی اور اونٹ دس آدمیوں میں تقسیم کیا گیا کیونکہ مال غنیمت میں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے اور قربانی میں چونکہ قیمت کا اعتبار نہیں ہوتا اس لیے قربانی میں دونوں جانور برابر ہوں گے اور دونوں میں سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں۔(۳)

ٹوٹے سینگ والے جانور کی قربانی کا حکم:

(۱۵۰۳) عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: الْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، قُلْتُ: فَإِنْ وَلَدَتْ؟ قَالَ: اذْبَحْ وَلَدَهَا مَعَهَا، قُلْتُ: فَالعَرْجَاءُ، قَالَ: إِذَا بَلَغَتِ الْمَنْسِكَ، قُلْتُ: فَمَكْسُورَةُ الْقَرْنِ، قَالَ: لَا بَأْسَ، أُمِرْنَا أَوْ أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَيْنِ وَالْأُذُنَيْنِ.(۴)

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدي، رقم: ۱۳۱۸، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب عن كم تجزي البدنة والبقرة، رقم: ۳۱۳۲.

(۲) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للعيني، باب: الشاة عن كم تجزئ أن يضحى بها؟ ۱۲/ ۵۴۴، ونصه: «أما النسخ فبحديث جابر رضي الله عنه... فصار هذا ناسخًا لما روي من تضحيتهم سبعين بدنة عام الحديبية، وكان الناس يومئذ سبع مائة رجل... وتواترت عنهم الروايات بذلك».

(۳) التعليق الممجد على مؤطا محمد، كتاب الذبائح، باب ما يجزئ من الضحايا، تحت الرقم: ۶۳۸، ونصه: «فاشتركنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة، محمول على الاشتراك في القيمة لا في التضحية»، وكذا في نيل الأوطار للشوكاني، باب أن البدنة من الإبل والبقر إلخ، تحت الرقم: ۲۰۸۲ ونصه: «يجاب عنه أيضا بمثل هذا الجواب؛ لأن ذلك التعديل كان في القسمة».

(۴) أخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ، رقم: ۱۳۱۲.

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ گائے سات آدمیوں کے لیے کافی ہے، راوی کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا کہ اگر وہ گائے بچہ جن دے؟ آپ نے فرمایا اس بچے کو بھی ساتھ ذبح کردو، میں نے پوچھا کہ لنگڑے جانور کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اگر قربان گاہ تک پہنچ جائے تو جائز ہے، میں نے پوچھا کہ اگر اس کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو؟ آپ نے فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لیے کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے، یا یہ فرمایا کہ ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ کانوں اور آنکھوں کو اچھی طرح دیکھ لیا کریں، (سینگوں کا دیکھنے کے بارے میں نہیں فرمایا، البتہ اگر سینگ جڑ سے اکھڑے ہوئے ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں۔[۱])

(۱۵۰٤) عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: نَهٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُضَحَّى بِأَعْضَبِ الْقَرْنِ وَالْأُذُنِ، قَالَ قَتَادَةُ: فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: الْعَضْبُ، مَا بَلَغَ النِّصْفَ فَمَا فَوْقَ ذٰلِكَ.[۲]

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جڑ سے اکھڑے ہوئے سینگ والے اور کٹے ہوئے کان والے جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے۔

حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا تذکرہ حضرت سعید بن المسیبؒ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر سینگ آدھے تک یا اس سے زیادہ ٹوٹا ہوا ہو تو اس کی ممانعت ہے۔

''أعضب'' اسے کہتے ہیں جس کا سینگ بالکل اکھڑا ہوا ہو،[۳] اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اوپر سے ٹوٹا ہوا ہے اس کی قربانی جائز ہے، لیکن اگر کسی نے سینگ جڑ سے اکھاڑ دیا ہے تو جڑ سے اکھاڑنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کا دماغ بھی خراب ہو گیا ہوگا، اس صورت میں اس کی قربانی درست نہیں۔[۴]

---

(۱) رد المحتار، كتاب الأضحية ۶/۳۲۳، ونصه: «فإن بلغ الكسر إلى المخ لم يجز».

(۲) أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب العضباء، رقم: ۴۳۷۷، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضی اللہ عنہ، رقم: ۱۱۵۸.

(۳) تهذيب اللغة للأزهري، باب العين والضاد مع الباء ۱/۳۰۷، ونصه: «قال أبو عبيد: الأعضب: المكسور القرن الداخل قال: وقد يكون العضب في الأذن أيضا».

(۴) بدائع الصنائع، كتاب التضحية، فصل في شرائط جواز إقامة الواجب إلخ ۵/۷۶، ونصه: «وكذا مكسورة القرن تجزي... فإن بلغ الكسر المشاش لا تجزيه، والمشاش: رؤوس العظام».

باب ما جاء أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت

(۱۵۰۵)عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: سَأَلْتُ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ: كَيْفَ كَانَتِ الضَّحَايَا عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: كَانَ الرَّجُلُ يُضَحِّي بِالشَّاةِ عَنْهُ، فَيَأْكُلُونَ وَيُطْعِمُونَ حَتَّى تَبَاهَىٰ النَّاسُ، فَصَارَتْ كَمَا تَرَىٰ.(۱)

حضرت عطا بن یسار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوایوب انصاریؓ سے پوچھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں قربانیاں کیسے ہوتی تھیں؟ حضرت ابوایوب انصاریؓ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی کرتا، اور اسی بکری سے خود بھی کھاتا اور دوسروں کو بھی کھلاتا تھا، یہاں تک کہ لوگوں نے آپس میں مفاخرت شروع کردی، (یعنی ایک دوسرے پر فخر کرنے لگے کہ میں نے اتنی قربانیاں کیں) اور اس کا نتیجہ یہ ہوا جو تم دیکھ رہے ہو (کہ ایک ایک آدمی کئی کئی قربانیاں محض مفاخرت کی وجہ سے کرتا ہے۔)

کیا ایک بکری پورے گھر کی طرف سے کافی ہوگی؟

اس حدیث کی وجہ سے امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایک بکری ایک انسان کے پورے اہل بیت کی طرف سے کافی ہے، حتی کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک گھر میں کئی

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب من ضحي بشاة عن أهله، رقم: ۳۱۴۷.، وأخرجه الطبراني في الكبير، عطاء بن يسار، عن أبي أيوب، رقم: ۳۹۲۰.

افراد صاحب نصاب ہوں تو ان میں سے ہر ایک کی طرف سے قربانی کی ضرورت نہیں بلکہ اگر ایک بکری کی قربانی کردی جائے تو سب کی طرف سے کافی ہوجائے گی،(۱) بشرطیکہ وہ سب آپس میں رشتہ دار ہوں اور ایک ہی گھر میں رہتے ہوں، اور ایک گھر کی تعریف مالکیہ کی کتابوں میں اس طرح کی ہے کہ "یغلق علیهم باب"(۲) یعنی ایک ہی دروازہ سب پر بند ہوجاتا ہو، ان حضرات کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر صاحبِ نصاب کے ذمہ الگ الگ قربانی واجب ہے ایک بکری سارے گھر والوں کی طرف سے کافی نہیں ہوسکتی، حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ "قربانی" ایک عبادت ہے اور عبادت ہر ایک انسان پر الگ الگ فرض ہوتی ہے، عبادت میں ایک آدمی دوسرے کی طرف سے قائم مقامی نہیں کرسکتا جس طرح زکوۃ ہر صاحب نصاب پر الگ الگ فرض ہے اسی طرح قربانی بھی ہر ایک پر الگ الگ واجب ہے،(۳) اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ اپنی قربانی الگ فرماتے تھے اور ازواج مطہرات کی طرف سے الگ قربانی فرمایا کرتے تھے،(۴) اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایک قربانی سب کی طرف

---

(۱) المدونة الكبرى لمالك بن أنس برواية سحنون، كتاب الضحايا ۱/ ۵۴۷، ونصه: «قال مالك: ولكن إذا كان يقدر فأحب إلي إلى أن يذبح عن كل نفس شاة وإن ذبح شاة واحدة عن جميعهم أجزأه»، وفي المغني، كتاب الأضاحي ۹/ ۴۳۸، ونصه: «ولا بأس أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة».

(۲) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الأضحية ۲/ ۱۱۹، ونصه: «إن سكن المشرك بالفتح معه أي مع المشرك بالكسر في منزل واحد أو كالواحد بأن كان يغلق عليه معه باب».

(۳) الهداية، كتاب الأضحية ۴/ ۳۵۶، ونصه: «قال: ويذبح عن كل واحد منهم شاة أو يذبح بقرة أو بدنة عن سبعة، والقياس أن لا تجوز إلا عن واحد؛ لأن الإراقة واحدة وهي القربة، إلا أنا تركناه بالأثر وهو ما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة، ولا نص في الشاة، فبقي على أصل القياس».

(۴) صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب من ذبح أضحية غيره، رقم: ۵۵۵۹، ونصه: «عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف وأنا أبكي، فقال: «ما لك أنفست؟» قلت: نعم، قال: «هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بالبقر».

سے کافی نہیں، اس کے علاوہ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک قربانی گھر کے سارے افراد کی طرف سے کافی ہوجائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اگر ایک گھر میں ۵۰ آدمی رہتے ہیں تو ایک بکری ۵۰ افراد کی طرف سے کافی ہوجائے گی، حالانکہ نصوص کی روشنی میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک بکری گائے کے ساتویں حصے کے برابر ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر گائے کا ساتواں حصہ سارے گھر والوں کی طرف سے کافی ہوجائے تو پھر ایک گائے کے اندر صرف سات افراد نہیں بلکہ سات سو افراد کی قربانی ہوسکے گی جو واضح طور پر نصوص کے خلاف ہے۔ (۱)

اس لیے حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیثِ باب کو ثواب میں شرکت پر محمول کیا جائے گا، یعنی ایک شخص اپنی طرف سے ایک بکری کی قربانی کرے اور اس کے ثواب میں اپنے سارے اہلِ بیت کو شریک کرلے تو یہ جائز ہے، (۲) اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مینڈھا اپنی طرف سے قربان فرمایا اور دوسرا مینڈھا قربان کرکے فرمایا: هٰذَا عَنْ مَنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أُمَّتِي۔ (۳)

یعنی میری امت میں سے جو لوگ قربانی نہ کرسکیں ان کی طرف سے قربانی کررہا ہوں، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی طرف سے ایک مینڈھا قربان فرمادیا، اس لیے اب امت کی طرف سے قربانی ساقط ہوگئی، بلکہ آپ کا مطلب یہ تھا کہ میں اس کے ثواب میں ساری امت کو شریک کرتا ہوں، یہی مراد حدیثِ باب میں ہے کہ بعض اوقات ایک گھر کے اندر ایک ہی شخص کے ذمہ قربانی واجب ہوتی، باقی لوگ چونکہ صاحب نصاب نہ ہوتے، اس لیے ان کے ذمہ قربانی واجب نہ ہوتی، لیکن قربانی کرنے والا اپنے گھر کے تمام افراد کو اس قربانی کے ثواب میں شریک کرلیتا تھا، حدیث باب میں حضرت ابوایوب انصاریؓ

---

(۱) إعلاء السنن للشيخ ظفر أحمد العثماني، كتاب الأضاحي، باب أن البدنة عن سبعة بقرة كانت أو بعيرا، ۱۷/۲۰۹ تحت الرقم: ۵۵۷۵، ونصه: «ولو جاز الشاة الواحدة عن أكثر من واحد لجاز البقرة والبعير عن أكثر من سبعة إلخ».

(۲) التعليق الممجد على موطأ إمام محمد، باب ما يجزئ من الضحايا عن أكثر، تحت الرقم: ۶۳۷، ونصه: «قوله: (كان الرجل...) لما كان أثر أبي أيوب دالاً على أن الشاة الواحدة تجزئ عن الرجل وأهل بيته أوّله (الإمام محمد رحمه الله) إلى أنه محمول على ما إذا كان الرجل محتاجاً إلى اللحم أو فقيراً لا يجب عليه الأضحية فيذبح الشاة الواحدة عن نفسه، ويطعم اللحم أهل بيته أو يشركهم في الثواب، فذلك جائز... وهذا كما ورد أنه ضحى كبشاً عن أمته».

(۳) سنن الترمذي، رقم: ۱۵۲۱.

اسی کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ وہ شخص ثواب میں اپنے اہل بیت کو شامل کرتا تھا، یہاں تک کہ لوگوں نے مفاخرت کے طور پر ان افراد کی طرف سے بھی قربانی شروع کردی جن کے ذمہ قربانی واجب نہیں تھی۔

حضرت ابوایوب انصاریؓ اس پر نکیر فرمارہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس طرح مفاخرت کے طور پر قربانی کرنے کا رواج نہیں تھا جیسے آج رائج ہے، یہ مراد نہیں کہ جب ایک آدمی اپنی طرف سے قربانی کرے تو سب کی طرف سے واجب قربانی ساقط ہوجاتی ہے۔

باب (بلا ترجمة)

(۱۵۰۶) عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ، عَنِ الْأُضْحِيَّةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ فَقَالَ: ضَحّٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمُونَ، فَأَعَادَهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْقِلُ؟ ضَحّٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمُونَ.(۱)

حضرت جبلہ بن سحیم (۲) فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ کیا قربانی واجب ہے؟ تو جواب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور سارے مسلمانوں نے قربانی کی ہے اس شخص نے دوبارہ سوال کیا کہ یہ واجب ہے یا نہیں؟ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ: تجھے عقل ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اور سارے مسلمانوں نے بھی قربانی کی ہے۔

مطلب آپ کا یہ تھا کہ تم اس بحث میں مت پڑو کہ اصطلاحاً قربانی واجب ہے یا سنت ہے یا فرض ہے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی قربانی کی ہے اور مسلمانوں نے بھی قربانی کی ہے، لہٰذا تمہیں بھی کرنی چاہیے۔

قربانی کرنا واجب ہے:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک طرح سے واجب ہونے کی علامت بتادی کہ میں اگر اس کو واجب کہہ

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب الأضاحي واجبة هي أم لا، رقم: ۳۱۲۴، وأخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه محمد، رقم: ۶۲۶۸.

(۲) آپ کا پورا نام جبلہ بن سحیم التیمی ہے، (۰۰۰-۱۲۵ھ = ۰۰۰-۷۴۳م) آپ کا شمار کوفہ کے ثقہ تابعین میں ہوتا ہے۔ آپ نے معاویہ، ابن عمر، عبداللہ بن الزبیر اور حنظلہ رضی اللہ عنہم سے روایات نقل کی ہے۔ (سير أعلام النبلاء للذهبي ۳۱۵/۵)

دوں تو تم واجب اور فرض میں فرق نہیں سمجھو گے بلکہ اس کو فرض ہی سمجھ لوگے، اس لیے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قربانی کی ہے اور مسلمانوں نے بھی کی ہے اس لیے تمہیں بھی کرنی چاہیے، گویا کہ ایک طرح سے قربانی کو واجب ہی کہہ دیا، لہٰذا یہ حدیث اس بارے میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ قربانی واجب ہے، حنفیہ کی دوسری دلیل ابن ماجہ کی ایک حدیث ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ وَجَدَ مِنْكُمْ سَعَةً فَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا﴾(۱)

یعنی جس شخص کے اندر قربانی کی استطاعت ہو پھر وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عیدگاہ کے قریب بھی نہ آئے۔

اس حدیث میں وعید بیان فرمادی اور وعید ترک واجب پر ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے، اس کے علاوہ قرآن کریم میں فرمایا:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

اس میں بھی صیغہ وجوب کا ہے، اس لیے حنفیہ فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہے۔(۲)

ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک قربانی سنت ہے:

ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قربانی سنت ہے(۳) اور ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں

---

(۱) أخرجه الدار قطني، عن أبي هريرة، الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك، رقم: ۴۷۶۲، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب الأضاحي واجبة هي أم لا؟، رقم: ۳۱۲۳.

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، صفة التضحية ۵/ ۶۲، ونصه: «(ولنا) قوله عز وجل {فصل لربك وانحر} قيل في التفسير: صل صلاة العيد وانحر البدن بعدها، وقيل: صل الصبح بجمع وانحر بمنى ومطلق الأمر للوجوب».

(۳) بداية المجتهد، كتاب الضحايا، الباب الأول ۱/ ۴۲۹، ونصه: «اختلف العلماء في الأضحية: هل هي واجبة أم هي سنة؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنها من السنن المؤكدة»، وفي الحاوي الكبير، كتاب الضحايا ۱۵/ ۷۱، ونصه: «فقد اختلف الفقهاء في وجوبها على ثلاثة مذاهب، أحدها: وهو مذهب الشافعي، إنها سنة مؤكدة»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الأضاحي ۹/ ۴۳۵، ونصه: «والأضحية سنة لا يستحب تركها لمن يقدر عليها، أكثر أهل العلم يرون الأضحية سنة مؤكدة».

اضحیہ کے ساتھ سنت کا لفظ وارد ہوا ہے،(۱) حنفیہ ان روایات کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ سنت کا لفظ لغۃً عام ہے جو نصوص حدیث میں واجب کو بھی شامل ہوتا ہے، اس لیے قربانی کو واجب کہا جائے گا،(۲) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دس سال مدینہ منورہ میں رہے اور ہر سال آپ نے قربانی فرمائی، کوئی سال ایسا نہیں گزرا جس میں آپ نے قربانی نہ کی ہو،(۳) اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے۔

منکرینِ حدیث کا پروپیگنڈہ:

ہمارے دور میں منکرین حدیث نے یہ پروپیگنڈہ کیا کہ یہ قربانی تو فضول چیز ہے اور اصل میں تو قربانی کی مشروعیت اس لیے تھی کہ چونکہ حج کے موقع پر بہت لوگ جمع ہوجاتے تھے اور ان کے کھانے پینے کا انتظام نہیں ہوتا تھا، اس لیے حج کے موقع پر قربانی مشروع کی گئی تھی تاکہ حاجیوں کے کھانے پینے کا انتظام ہوجائے، لہٰذا دوسرے جو لوگ مکہ مکرمہ کے علاوہ دوسرے شہروں میں مقیم اور آباد ہوں ان پر واجب نہیں، اور منکرینِ حدیث یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں ایسا بے عقلی کا حکم نہیں ہوسکتا کہ کروڑوں روپے کی دولت خون کی شکل میں نالیوں میں بہادی جائے کیونکہ ایک دن میں ہزارہا جانور ذبح کئے جاتے ہیں۔

قربانی کا مقصد کیا ہے؟

جب انسان کے دماغ پر ہر وقت مادے اور پیسے کا غلبہ ہو تو وہ ایسی ہی بے تکی باتیں کیا کرتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ قربانی کا تو مقصود ہی یہ ہے کہ انسان کو اس بات کا عادی بنایا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آجانے کے بعد وہ اس میں مادی منافع تلاش نہ کرے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہوجائے، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کرنے کا جو حکم دیا، اس کو عقل کی

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، رقم: ۵۵۴۵، عن البراء رضی اللہ عنہ قال: قال النبي ﷺ: «إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، من فعله فقد أصاب سنتنا إلخ».

(۲) الاختيار لتعليل المختار، كتاب الأضحية ۵/۱۷، ونصه: «قوله: وهي لكم سنة» أي ثبت وجوبها بالسنة لما ذكرنا من التعارض في تأويل الآية، وما وجب بالسنة يطلق عليه اسم السنن وهو كثير النظير».

(۳) سنن الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أبواب الأضاحي، رقم: ۱۵۰۷.

کس میزان میں تولا جائے کہ کوئی باپ اپنے معصوم بیٹے کو ذبح کرے، یہ بات عقل میں تو نہیں آتی، لیکن حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے اس حکم کو تسلیم کیا، اور اسی تسلیم کو قرآن کریم نے فرمایا۔

﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّه لِلْجَبِين﴾(۱)

تو اسلام اس کا نام ہے کہ آدمی اپنے آپ کو اس حکم کے آگے جھکا دے، چاہے وہ عقل میں آئے یا نہ آئے اور جب تک انسان کے اندر یہ جذبہ پیدا نہیں ہوتا، انسان انسان نہیں بنتا، بلکہ وہ جانور اور درندہ رہتا ہے، جیسے آج کل ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سر جھکانے کا جذبہ دل میں نہیں ہے، اس جذبے کو پیدا کرنے کے لیے قربانی مشروع کی گئی ہے، اب اگر کوئی شخص قربانی کرنے میں حساب کتاب لگانا شروع کردے اور معاشی فوائد تلاش کرنا شروع کردے اور مادی منفعت تلاش کرنا شروع کردے تو یہ قربانی کے اصل فلسفے ہی سے جہالت، اور ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔

﴿عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ يُضَحِّي﴾(۲)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دس سال مدینہ منورہ میں قیام فرمایا اور ہر سال آپ نے قربانی کی۔

---

(۱) الصافات-۱۰۳/۳۷.

(۲) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر رضی الله عنهما، رقم: ۴۹۵۵.

باب في الذبح بعد الصلاة

(۱۵۰۸) عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي يَوْمِ نَحْرٍ، فَقَالَ: لَا يَذْبَحَنَّ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُصَلِّيَ، قَالَ: فَقَامَ خَالِي، فَقَالَ:يَا رَسُولَ اللهِ، هٰذَا يَوْمٌ، اللَّحْمُ فِيهِ مَكْرُوهٌ، وَإِنِّي عَجَّلْتُ نُسُكِي لِأُطْعِمَ أَهْلِي وَأَهْلَ دَارِي أَوْ جِيرَانِي، قَالَ: فَأَعِدْ ذَبْحَكَ بِآخَرَ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، عِنْدِي عَنَاقُ لَبَنٍ، وَهِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ، أَفَأَذْبَحُهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، وَهُوَ خَيْرُ نَسِيكَتَيْكَ، وَلَا تُجْزِئُ جَذَعَةٌ بَعْدَكَ.(۱)

حضرت براء بن عازب ؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے یوم النحر میں خطبہ دیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی قربانی کا جانور ذبح نہ کرے یہاں تک کہ وہ نماز پڑھ لے، یعنی نماز سے پہلے قربانی کا وقت شروع نہیں ہوتا بلکہ نماز عید کے بعد ہوتا ہے، اس لیے نماز سے پہلے کوئی شخص قربانی نہ کرے، حضرت براء بن عازب ؓ فرماتے ہیں کہ میرے ماموں کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! آج کا دن ایسا ہے کہ اس میں لوگوں کو گوشت ناپسند ہو جاتا ہے اور اس سے نفرت ہو جاتی ہے، (مطلب یہ ہے کہ اس دن اتنے جانور ذبح ہوتے ہیں کہ لوگ گوشت کو دیکھ دیکھ کر اس سے اکتا جاتے ہیں، یہاں تک کہ گوشت سے نفرت کرنے لگتے ہیں، اس لیے میں نے سوچا کہ میں سب سے پہلے قربانی کرلوں تا کہ جب میں کسی کے پاس گوشت بھیجوں تو وہ اس کو خوشی کے ساتھ لے لے اور نفرت پیدا ہونے سے پہلے اس کو گوشت مل جائے) اس غرض سے میں نے نماز سے پہلے ہی قربانی کر لی تا کہ میں اپنے گھر والوں اور پڑوسیوں کو کھلاؤں، (بعض حضرات نے اس حدیث کی تفسیر یہ کی ہے کہ اس حدیث میں لفظ "اللحم" بفتح الحاء ہے، جس کے معنی ہے "حرص" یعنی یہ دن

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب ما يجوز من السن في الضحايا، رقم: ۲۸۰۰، وأخرجه الشافعي في السنن المأثورة، كتاب الزكاة، باب من أعتق شركاله في عبد، رقم: ۵۸۸.

ایسا ہے کہ اس میں حرص کرنا مکروہ ہے کہ آدمی اس حرص اور لالچ میں رہے کہ دوسرا آدمی میرے پاس گوشت بھیجے گا تو میں اس کو پکا کر کھاؤں گا، یہ بات پسندیدہ نہیں ہے اس لیے میں نے جلدی نماز سے پہلے ہی قربانی کر لی تا کہ میرے بچوں کے دل میں حرص اور لالچ پیدا نہ ہو، اس سے پہلے ہی ان کو گوشت مل جائے۔[1])

بہر حال، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم اپنی قربانی دوبارہ کرو، انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ! میرے پاس سال سے کم عمر کی ایک بکری ہے، البتہ وہ بکری گوشت والی دو بکریوں سے بھی بہتر ہے، (یعنی عام طور پر دودھ دینے والی بکری کمزور ہوتی ہے اور اس کا گوشت اچھا نہیں ہوتا، لیکن میری یہ بکری بہت موٹی تازی ہے) کیا میں اس کو ذبح کر لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں! ذبح کر لو، یہ تمہاری اچھی قربانی ہو جائے گی لیکن تمہارے بعد کسی کے لیے "جذع" کی قربانی جائز نہیں ہوگی، یعنی کسی اور کے لیے آئندہ یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ ایک سال سے چھوٹی بکری کی قربانی کرے۔

چونکہ وہ ابتدائے اسلام کا زمانہ تھا، احکام سے ناواقفیت تھی اور ایک جانور ناواقفی کی وجہ سے ذبح کر ہی چکے تھے، اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خصوصیت کے طور پر ان کو جذع کی قربانی کرنے کی اجازت دے دی، لیکن ساتھ میں صراحت فرما دی کہ آئندہ تمہارے بعد کسی اور کے لیے جذع کی قربانی جائز نہیں ہوگی۔

قربانی کا وقت:

فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر شہر میں ایک جگہ پر عید کی نماز ہو گئی تو اب قربانی کا وقت شروع ہو گیا، مثلاً: ایک شخص نے ایک جگہ نماز عید پڑھی اس شخص کے لیے اس جگہ پر اپنی طرف سے قربانی کرنا اور دوسرے لوگوں کی طرف سے جنہوں نے ابھی نماز نہیں پڑھی قربانی کرنا جائز ہے چاہے دوسری جگہوں پر ابھی نماز نہ ہوئی ہو،[2] لیکن اگر ایک شہر میں نماز ہو جائے تو دوسرے شہر میں قربانی کرنا جائز نہیں جس میں

---

(۱) العرف الشذی، کتاب الأضاحي، باب ما جاء في الذبح بعد الصلاة، تحت الرقم: ۱۵۰۸، ونصه: «هذا يوم، اللحم فيه مكروه إلخ قيل: إن المعنى أن سؤال اللحم مكروه، وقال النووي: إن اللحم بفتح الوسط بمعنى الحرص، أي: حرص اللحم مكروه».

(۲) رد المحتار، كتاب الأضحية ۶/ ۳۱۸، ونصه: «ولو ضحى بعد ما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا؛ لأنها صلاة معتبرة، حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم، وكذا عكسه».

ابھی نماز نہ ہوئی ہو۔[1]

(۱) الهندية، كتاب الأضحية، الباب الرابع فيما يتعلق بالمكان والزمان ۲۹۶/۵، ونصه: «أن الرجل إذا كان في مصر وأهله في مصر آخر فكتب إليهم ليضحوا عنه، فإنه يعتبر مكان التضحية».

باب في كراهية أكل الأضحية فوق ثلاثة أيام

(۱۵۰۹)عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَأْكُلُ أَحَدُكُمْ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَّتِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ.(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: تم میں کوئی شخص قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ نہ کھائے۔

اس حدیث میں تین دن کے بعد گوشت کھانے کی ممانعت آئی ہے، لیکن اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ یہ حکم بعد میں منسوخ ہوگیا،(۲) جیسا کہ اگلے باب کی حدیث میں صاف صاف بیان فرمادیا ہے۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضحية، رقم: ۱۹۷۰، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، رقم: ۴۶۴۳.

(۲) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان النهي عن أكل لحوم إلخ، تحت الرقم: ۱۹۷۱، ونصه: «وقال جماهير العلماء: يباح الأكل والإمساك بعد الثلاث والنهي منسوخ بهذه الأحاديث المصرحة بالنسخ».

باب في الرخصة في أكلها بعد ثلاث

(۱۵۱۰)عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلاَثٍ لِيَتَّسِعَ ذُو الطَّوْلِ عَلَى مَنْ لَا طَوْلَ لَهُ، فَكُلُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا.(۱)

حضرت سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: میں نے تم کو تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت کھانے سے اس لیے منع کیا تھا تا کہ مالدار اور وسعت والے لوگ ان لوگوں پر وسعت کریں جن کے پاس قربانی کی وسعت اور طاقت نہیں ہے، یعنی وہ قربانی کا گوشت اپنے پاس ذخیرہ کرنے کے بجائے غرباء میں تقسیم کریں، لیکن اب تمہارے لیے جائز ہے کہ جتنا گوشت چاہو کھاؤ اور جتنا چاہو کھلاؤ اور جتنا چاہو ذخیرہ کرو۔

اس حدیث کے ذریعہ پہلے والا حکم منسوخ ہو گیا۔

یہ نہی انتظامی تھی، شرعی نہیں تھی:

بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ (واللہ سبحانہ أعلم) تین روز کے بعد آپ نے قربانی کا گوشت کھانے سے جو منع فرمایا یہ نہی شرعی نہیں بلکہ انتظامی تھی، اور ایک "أولي الأمر" کی حیثیت سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہی فرمائی تھی،(۲) چنانچہ ایک حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے وہ یہ کہ روایت میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ کے

---

(۱) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، رقم: ۱۷۴۸۶.

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام إلخ، ۵۷۷/۳، تحت الرقم: ۵۰۶۵، ونصه: «والذي يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه: أن النهي لم يكن كتشريع عام وإنما كان حكما وقتيا صدر منه ﷺ كولي الأمر».

پاس ایک قافلہ آ کر ٹھہر گیا تھا اور وہ قافلہ غریب الوطن تھا، ان کے پاس کھانے کو کچھ نہیں تھا، اس موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے فرمایا کہ تم لوگ قربانی کے گوشت کا ذخیرہ مت کرو،(۱) یہ حکم اس لیے دیا تا کہ اپنی قربانی کا بچا ہوا گوشت قافلہ والوں کو جا کر دیں، بعد میں جب یہ عارض ختم ہو گیا تو وہی اصل حکم واپس آ گیا اور وہ یہ کہ گوشت کا ذخیرہ کرنا بھی جائز ہے، چنانچہ اسی باب کی اگلی حدیث میں حضرت عائشہؓ سے گوشت ذخیرہ کرنا منقول ہے، دیکھ لیں۔

(۱۵۱۱) عَنْ عَابِسِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: أَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهٰى عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ؟ قَالَتْ: لَا، وَلٰكِنْ قَلَّ مَنْ كَانَ يُضَحِّي مِنَ النَّاسِ فَأَحَبَّ أَنْ يَطْعَمَ مَنْ لَمْ يَكُنْ يُضَحِّي، وَلَقَدْ كُنَّا نَرْفَعُ الْكُرَاعَ فَنَأْكُلُهُ بَعْدَ عَشَرَةِ أَيَّامٍ.(۲)

حضرت عابس بن ربیعہ فرماتے ہیں کہ میں نے ام المؤمنین (حضرت عائشہ صدیقہؓ) سے پوچھا کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قربانی کا گوشت کھانے سے منع فرمایا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ نہیں لیکن اس وقت بہت کم لوگ قربانی کیا کرتے تھے، اس لیے آپ نے چاہا کہ قربانی کرنے والے لوگ قربانی نہ کرنے والوں کو کھلائیں، ہم لوگ تو ایک ران رکھ دیا کرتے تھے اور اس کو دس دن کے بعد کھایا کرتے تھے۔

اور قربانی کے ایام کو ''ایام تشریق'' بھی اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان ایام میں اہل عرب قربانی کا گوشت سکھاتے تھے تا کہ بعد میں کام آئے، ''تشریق'' کے معنی سکھانا۔(۳)

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأضاحي، باب في حبس لحوم الأضاحي، رقم: ۲۸۱۲، ونصه: «عن عائشة تقول: دفت ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: ادخروا الثلاث وتصدقوا بما بقي قالت: فلما كان بعد ذلك، قيل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم ويجملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ أو كما قال، قالوا: يا رسول الله نهيت عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال رسول الله ﷺ: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم، فكلوا وتصدقوا وادخروا».

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم، رقم: ۵۴۲۳.

(۳) جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي، باب رشق ۲/ ۷۳۱، ونصه: «إنما سميت بذلك لأنهم كانوا يشرقون اللحم فيها، أي يبسطونه ليجف».

باب في الفرع والعتيرة

(۱۵۱۴) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَافَرَعَ وَلَا عَتِيرَةَ وَالفَرَعُ: أَوَّلُ النِّتَاجِ كَانَ يُنْتَجُ لَهُمْ فَيَذْبَحُونَهُ.(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: اب نہ تو "فرع" مشروع ہے اور نہ "عتیرۃ" مشروع ہے، اور فرع سے مراد اونٹنی کا وہ پہلا بچہ ہے جس کو لوگ پیدا ہونے کے بعد (بتوں کے نام پر) ذبح کر لیتے تھے۔

جاہلیت کے زمانے میں یہ رواج تھا کہ جب کسی کی اونٹنی پہلا بچہ جنتی تو وہ لوگ اس پہلے بچے کو اپنے بتوں کے نام پر قربان کیا کرتے تھے، جب اسلام آیا تو بتوں کے نام پر تو قربانی بند ہوگئی لیکن پھر اس بچے کو اللہ کے نام پر ذبح کرتے تھے، اس کو "فرع" کہتے تھے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث میں "لا فرع" فرما کر اس کو ختم فرمادیا کہ اب اس کی مشروعیت باقی نہیں رہی، اور "عتیرۃ" اس قربانی کو کہا جاتا تھا جو جاہلیت کے زمانے میں رجب کے مہینے میں کی جاتی تھی، جاہلیت کے زمانے میں بتوں کے نام پر ہوتی تھی اور اسلام کے آنے کے بعد اللہ کے نام پر ہونے لگی، اس کو "رجبیۃ" بھی کہتے ہیں،(۲) "عتر" کے معنی ہیں ذبح کرنا، اور "عتیرۃ" فعیلہ کے وزن پر ہے اور معنی میں مفعولہ کے ہے۔(۳)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب الفرع، رقم: ۵۴۷۳، وأخرجه مسلم، كتاب الأضاحى، باب الفرع والعتيرة، رقم: ۱۹۷۶.

(۲) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي، مسند أبي هريرة الدوسي، رقم: ۱۷۶۸، ونصه: «الفرع والفرعة: أول ولد تلده الناقة، وكانوا يذبحونه لآلهتهم فنهوا عنه، وأما العتيرة: فإنها الرجبية، وهي: ذبيحة كانت تذبح في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية، ثم جاء الإسلام، وكان على ذلك حتى نسخ بعد».

(۳) فتح الباري، باب الفرع، تحت الرقم: ۵۴۷۴، ونصه: «قال القزاز سميت عتيرة بما يفعل من الذبح وهو العتر فهي فعيلة بمعنى مفعولة».

اس حدیث میں آپ نے اس کی مشروعیت کو بھی ختم فرمادیا۔

"عتیرۃ" کا حکم:

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ دیا اس میں آپ نے فرمایا:

﴿عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْت فِي كُلِّ عَام أُضْحِيَّةٌ وَعَتِيْرَةٌ﴾(۱)

یعنی ہر اہل بیت پر ہر سال دو قربانیاں واجب ہیں، ایک اضحیہ اور ایک عتیرہ۔

اس موقع پر آپ نے ہر سال عتیرہ کرنے کی بھی تاکید فرمائی، اس اشکال کے جواب میں جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ "لا عتیرۃ" والی حدیث حجۃ الوداع کے خطبے سے بھی متأخر ہے اور اس حدیث کے ذریعہ اس کی مشروعیت منسوخ ہوگئی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام میں سے کسی سے بھی عتیرہ پر عمل کرنا ثابت نہیں، اگر آپ نے اس کی مشروعیت کو برقرار رکھا ہوتا تو صحابۂ کرام کبھی نہ کبھی ضرور اس پر عمل فرماتے، جب صحابۂ کرام سے اس پر عمل کرنا منقول نہیں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس کی مشروعیت ختم ہوگئی اور "لا عتیرۃ" والی حدیث اس کی ناسخ ہے۔(۲)

اور تابعین میں سے سوائے حضرت محمد بن سیرینؒ کے کسی سے بھی اس پر عمل کرنا منقول نہیں ہے، البتہ محمد بن سیرینؒ "عتیرۃ" کیا کرتے تھے اور اس کو جائز سمجھتے تھے،(۳) چنانچہ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے یہ کہہ دیا کہ اگرچہ "عتیرۃ" مسنون تو نہیں ہے لیکن اگر کوئی کرے تو جائز ہے، اور "لا عتیرۃ" کا مطلب یہ ہے کہ واجب نہیں، اس سے جواز کی نفی کرنا مقصود نہیں، لیکن جمہور فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ "عتیرۃ" اب مشروع ہی نہیں

---

(۱) سنن الترمذي، رقم الحديث: ۱۵۱۸.

(۲) عمدة القاري للعيني، كتاب الذبائح والصيد، تحت الرقم: ۵۴۷۳، ونصه: «وزعم القاضي عياض والحازمي أن حديث النهي ناسخ لأحاديث الإباحة، وعليه جماهير العلماء، وقال ابن المنذر: ومعلوم أن النهي لا يكون إلا عن شيء قد كان يفعل، ولا نعلم أن أحدا من أهل العلم يقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم، كان نهاهم عنها أي: عن الفرع والعتيرة، ثم أذن فيهما».

(۳) طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين العراقي، باب حديث لا فرع ولا عتيرة ۵/ ۲۲۲، ونصه: «وكان ابن سيرين من بين أهل العلم يذبح العتيرة في رجب وكان يروي فيها شيئا».

ہے۔[1]

(۱) الهداية، كتاب الأضحية ۴/ ۳۵۵، ونصه: «والعتيرة منسوخة»، وفي البيان والتحصيل لابن رشد المالكي، كتاب الصيد والذبائح حكم العتيرة ۳/ ۲۹۵ ونصه: «العتيرة شاة كانت تذبح في رجب يتبررون بها كانت في الجاهلية، وقد كانت في الإسلام ولكن ليس الناس عليها... وقوله: ولكن ليس الناس عليها يريد أنها نسخت»، وفي الحاوي الكبير للماوردي الشافعي، كتاب الصيد والذبائح، ۱۵/ ۷۱ ونصه: «والعتيرة: ذبيحة كانت تذبح في رجب، كما تذبح الأضحية في ذي الحجة، فنسخت العتيرة وبقيت الأضحية»، وفي المغني لابن قدامه، كتاب الأضاحي، فصل الفرعة والعتيرة في الأضحية ۴/ ۴۶۴ ونصه: «قال أصحابنا: لا تسن الفرعة ولا العتيرة. وهو قول علماء الأمصار سوى ابن سيرين... ثم نسخ ذلك بعد».

باب ما جاء في العقيقة

(۱۵۱۳)عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، أَنَّهُمْ دَخَلُوا عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ فَسَأَلُوهَا عَنِ العَقِيقَةِ، فَأَخْبَرَتْهُمْ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهَا، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ عَنِ الغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ».(۱)

(لفظ"ماهك" پر کوئی اعراب نہیں پڑھتے اس میں''ك'' تصغیر کے لیے ہے، اور یہ فارسی لفظ ہے اور فارسی میں جب کسی لفظ کی تصغیر بنانی ہوتی ہے تو یا تو آخر میں لفظ''کاف'' لگا دیتے ہیں جیسے''مردک'' یا لفظ''چہ'' لگا دیتے ہیں، جیسے''کتابچہ'' چھوٹی کتاب، اسی طرح''ماهك''''ماہ'' کی تصغیر ہے، اور''ماہ'' فارسی میں چاند کو کہتے ہیں۔)

("ماهك" کے معنی ہو گئے چھوٹا چاند، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ماہک جب پیدا ہوئے تو بہت خوبصورت تھے اس لیے ان کے والد نے محبت کے طور پر ان کا نام"ماهك" رکھ دیا تھا، اس وجہ سے اس لفظ پر کوئی اعراب نہیں آئے گا بلکہ ساکن رہے گا، لیکن اگر یہ کہا جائے کہ یہ عربی کلام میں مستعمل ہونے کی وجہ سے اب معرب ہو گیا تو اس صورت میں اس کو غیر منصرف پڑھیں گے کیونکہ اس میں منع صرف کے دو اسباب موجود ہیں، ایک عجمہ اور ایک معرفہ۔(۲))

(جیسے امام ابن ماجہ کا صحیح نام''ابن ماجہ'' ہے،''ابن ماجۃ'' غلط ہے، بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ''ابن ماجہ'' کے آخر میں جو''ہ'' ہے وہ تائے مدورہ ہے حالانکہ وہ تائے مدورہ نہیں بلکہ وہ ہائے وقفہ ہے، لہٰذا''ابن

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في العقيقة، رقم: ۲۸۳۴، وأخرجه النسائي، كتاب العقيقة، باب العقيقة عن الجارية، رقم: ۴۲۱۶.

(۲) عمدة القاري، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، تحت الرقم: ۶۰، ونصه: «وماهك: بفتح الهاء، غير منصرف لأنه اسم أعجمي علم، وفي رواية الأصيلي منصرف إلخ».

ماجه" پر "ۃ" کے دو نقطے لکھنا اور "ابن ماجة" پڑھنا غلط ہے۔)

حضرت یوسف بن ماہک [۱] فرماتے ہیں کہ وہ لوگ حضرت حفصہ بنت عبدالرحمن کے پاس گئے اور ان سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ حکم دیا کہ لڑکے کی طرف سے دو برابر کی بکریاں کرو اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔

"مکافئتان" کے لفظی معنی ہیں "مساویتان" [۲] مراد یہ ہے کہ اس جانور میں بھی وہی صفات ملحوظ ہونی چاہئیں جو قربانی کے جانور میں ملحوظ ہوتی ہیں، مثلاً: یہ کہ وہ پورے ایک سال کی ہوں اور ان میں اس قسم کا کوئی عیب نہ ہو جو قربانی کے لیے مانع ہوتا ہے۔

عقیقہ کرنا مستحب ہے:

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ عقیقہ کرنا بدعت ہے، یہ بات درست نہیں، صحیح بات یہ ہے کہ ان کے نزدیک عقیقہ کرنا مباح ہے اور ان کے اصحاب نے اسے مستحب قرار دیا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ [۳]

دوسری حدیث:

(۱۵۱۶) أُمَّ كُرْزٍ أَخْبَرَتْهُ، أَنَّها سَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ العَقِيقَةِ، فَقَالَ:«عَنِ الغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الأُنْثَى وَاحِدَةٌ، وَلَا يَضُرُّكُمْ ذُكْرَانًا كُنَّ أَمْ إِنَاثًا». [۴]

---

(۱) آپ کا پورا نام یوسف بن ماہک الفارسی ہے، (۰۰۰-۱۱۳ھ = ۰۰۰-۷۳۱م) تابعین میں سے تھے، آپ نے اپنی والدہ مسیکہ کے علاوہ ابن عباس، عبداللہ بن عمرو اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایات نقل کی ہیں۔ (سير أعلام النبلاء للذهبي ۶۸/۵)

(۲) لسان العرب، فصل الكاف ۱۴۰/۱، ونصه: «شاتان مكافئتان أي متساويتان في السن أي لا يعق عنه إلا بمسنة إلخ».

(۳) إعلاء السنن، باب العقيقة، ۱۱۴/۱۷، ونصه: «هذا وإنما أخذ أصحابنا الحنفية في ذلك بقول الجمهور وقالوا باستحباب العقيقة... والذي نقل عنه أنها بدعة أبو حنيفة رحمه الله، قلت: هذا افتراء فلا يجوز نسبته إلى أبي حنيفة، وحاشاه أن يقول مثل هذا، وإنما قال: ليس بسنة فمراده إما ليست بسنة ثابتة، وإما ليست بسنة مؤكدة».

(۴) أخرجه أبو داود، كتاب الأضاحي، باب في العقيقة، رقم: ۲۸۳۴، وأخرجه النسائي، كتاب العقيقة، باب كم يعق عن الجارية، رقم: ۴۲۱۷.

حضرت ام کرز رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری، اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ نر ہوں یا مادہ ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ دونوں جائز ہیں، بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ لڑکے کے عقیقہ کے وقت بکرے اور لڑکی کے عقیقہ میں بکری ذبح کرنا چاہیے، یہ خیال درست نہیں۔(۱)

(۱۵۱۵) عَنْ سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ الضَّبِّيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَعَ الغُلَامِ عَقِيقَةٌ، فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَمًا، وَأَمِيطُوا عَنْهُ الأَذَى».(۲)

حضرت سلمان بن عامر الضبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: غلام کے ساتھ عقیقہ ہے، یعنی مسنون یہ ہے کہ اس کے عقیقے کو حلق کیا جائے، لہٰذا اس کی طرف سے خون بہاؤ اور اس سے ایذا کو دور کرو۔

اصل میں ''عقیقہ'' ان بالوں کو کہتے ہیں جو بچے کی پیدائش کے وقت سر پر ہوتے ہیں، چونکہ عقیقہ کرتے وقت بالوں کو کاٹا جاتا ہے اس لیے اس موقع پر جانور کے ذبح کو عقیقہ کہا جانے لگا۔(۳)

---

(۱) رد المحتار، كتاب الأضحية ۶/۳۳۶، ونصه: «وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى».

(۲) أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذي عن الصبي في العقيقة، رقم: ۵۴۷۱، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الذبائح، باب في العقيقة، رقم: ۳۱۶۴.

(۳) جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي، حرف العين وما بعده ۱/۱۵۶، ونصه: «والعقيقة: شعر المولود الذي يولد معه، ولذلك قيل: عق الرجل عن المولود إذا ذبح عنه عند حلق العقيقة».

باب الأذان في أذن المولود

(١٥١٤) عَنْ عُبَيْدِ الله بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذَّنَ فِي أُذُنِ الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ بِالصَّلَاةِ».(۱)

حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے کان میں نماز والی اذان دی جب حضرت فاطمہؓ نے ان کو جنا۔

ولادت کے وقت اذان دینا سنت ہے تاکہ دنیا میں آنے کے بعد پہلا کلمہ جو اس کے کان میں پڑے وہ اللہ کا اور دین اسلام کا کلمہ ہو(۲) اور اذان کی تخصیص اس لیے کی کہ اذان سننے سے شیطان بھاگ جاتا ہے، لہٰذا بچے کے کان میں اذان اس لیے دی جاتی ہے تاکہ بچے کے پاس سے شیطان اس وقت دور ہوجائے،(۳) ایک روایت میں آتا ہے کہ: دائیں کان میں اذان دی جائے اور بائیں کان میں اقامت کہی جائے۔(۴)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في الصبي يولد فيؤذن في أذنه، رقم: ٥١٠٥، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما جاء في التأذين في أذن الصبي، رقم: ١٩٣٠٣.

(۲) مرقاة المفاتيح لملا علي القارئ، كتاب الصيد والذبائح، باب العقيقة ٨/٨٢، ونصه: «وهذا يدل على سنية الأذان في أذن المولود... والأظهر أن حكمة الأذان في الأذن أنه يطرق سمعه أول وهلة ذكر الله تعالى على وجه الدعاء إلى الإيمان والصلاة».

(۳) صحيح البخاري، أبواب ما جاء في السهو، باب إذا لم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعا، رقم: ١٢٣١، ونصه: «عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان، وله ضراط حتى لا يسمع الأذان إلخ.

(۴) المعجم الأوسط للطبراني، باب النون، من اسمه نعمان، رقم: ٩٢٥٠ ونصه: «عن عبد الله بن عباس، حدثتني أم الفضل بنت الحارث الهلالية، قالت: مررت بالنبي ﷺ وهو جالس بالحجر، فقال: يا أم الفضل قلت:... قالت: فلما وضعته أتيت به النبي صلى الله عليه وسلم، فأذن في أذنه اليمنى، وأقام في أذنه اليسرى».

باب (بلاترجمة)

(۱۵۱۷) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ الْأُضْحِيَّةِ الْكَبْشُ، وَخَيْرُ الْكَفَنِ الْحُلَّةُ».(۱)

حضرت ابوامامہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بہترین قربانی مینڈھے کی قربانی ہے اور بہترین کفن حلہ ہے، (یعنی پورا جوڑا جس میں ایک ازار، ایک قمیص اور ایک چادر یعنی تین کپڑے ہوں۔(۲))

باب (بلاترجمة)

(۱۵۱۸) عَنْ مِخْنَفِ بْنِ سُلَيْمٍ قَالَ: كُنَّا وُقُوفًا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ! عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَّةٌ وَعَتِيرَةٌ، هَلْ تَدْرُونَ مَا الْعَتِيرَةُ؟ هِيَ الَّتِي تُسَمُّونَهَا الرَّجَبِيَّةَ».(۳)

حضرت مخنف بن سلیمؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے عرفات میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وقوف کیا، تو میں نے سنا کہ آپ نے فرمایا: اے لوگو! ہر سال ہر گھر والے پر ایک قربانی اور ایک عتیرہ ہے، کیا تم جانتے ہو کہ عتیرہ کیا چیز ہے؟ یہ وہی ہے جس کو تم "رجبیة" کہتے ہو۔

باب (بلاترجمة)

(۱۵۱۹) عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: عَقَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحَسَنِ بِشَاةٍ، وَقَالَ: «يَا فَاطِمَةُ، احْلِقِي رَأْسَه، وَتَصَدَّقِي بِزِنَةِ

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب كراهية المغالاة في الكفن، رقم: ۳۱۵۶، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب مايستحب من الأضاحي، رقم: ۳۱۳۰.

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، باب غسل الميت وتكفينه، تحت الرقم: ۱۶۴۰، ونصه: «قال خير الكفن الحلة أي: الإزار والرداء فوق القميص وهو كفن السنة».

(۳) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب ما جاء في إيجاب الأضاحي، رقم: ۲۷۸۸، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب الأضاحي واجبة أم لا، رقم: ۳۱۲۵.

شَعْرِه فِضَّةً»، قَالَ:فَوَزَنَتْه فَكَانَ وَزْنُه دِرْهَمًا أَوْبَعْضَ دِرْهَم.(۱)

حضرت علی بن ابی طالبؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بکری سے حضرت حسنؓ کا عقیقہ کیا، پھر آپ نے فرمایا کہ: اے فاطمہ! اس کا سر حلق کردو اور اس کے بالوں کے برابر چاندی صدقہ کردو، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ جب میں نے ان بالوں کا وزن کیا تو ان کا وزن ایک درہم یا کچھ کم تھا۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ایک بکری کے ذریعہ عقیقہ کیا، اگرچہ یہ روایت صحیح ہے لیکن وہ روایت جس میں آپ نے فرمایا: "عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ" وہ زیادہ قوی اور زیادہ صحیح ہے،(۲) اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بچے کے بالوں کا وزن کر کے اس وزن کے مطابق چاندی صدقہ کرنا بھی مسنون ہے۔

باب (بلا ترجمة)

(۱۵۲۰) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ، ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِكَبْشَيْنِ فَذَبَحَهُمَا».(۳)

حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا، پھر (منبر سے) نیچے تشریف لائے، اور دو مینڈھے منگوائے اور ان دونوں کو ذبح فرمایا۔

(۱۵۲۱) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَضْحٰى بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا قَضٰى خُطْبَتَه نَزَلَ عَنْ مِنْبَرِه، فَأُتِيَ بِكَبْشٍ،

---

(۱) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب العقيقة، رقم: ۲۴۲۳۴، وأخرجه البهيقي في الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما جاء في التصدق بزنة شعره، رقم: ۱۹۲۹۸.

(۲) سفر السعادة للفيروز آبادي، باب حج النبي صلي الله عليه وسلم، فصل في السنة النبوية في العقيقة، ص: ۱۶۲، ونصه: «وصح أنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بشاة وعن الحسين بشاة، وأمر فاطمة بحلق رأسه، وأن تتصدق بوزن شعره فضة، ولما وزن كان قدر درهم، ولكن حديث: عن الغلام شاتان أقوى وأصح؛ لأنه يرويه جماعة من أكابر الصحابة، وكذا في لمعات التنقيح للشيخ عبد الحق الدهلوي، كتاب الصيد والذبائح، باب العقيقة، الفصل الثاني ۲۱۸/۷، رقم: ۴۱۵۵».

(۳) أخرجه النسائي، كتاب صلاة العيدين، ذبح الإمام يوم العيد وعدد ما يذبح، رقم: ۱۵۸۸، وأخرجه البهيقي في الكبرى، كتاب الضحايا، باب وقت الأضحية، رقم: ۱۹۱۱۶.

فَذَبَحَه رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِه، وَقَالَ: «بِسْمِ اللهِ، وَاللهُ أَكْبَرُ، هٰذَا عَنِّي وَعَمَّنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أُمَّتِي».(۱)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ عیدالاضحیٰ کے روز میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عیدگاہ میں حاضر ہوا، جب آپ خطبہ دے کر فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے اترے، پھر آپ کے پاس ایک دنبہ لایا گیا جس کو آپ نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیا اور بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھا، اور پھر آپ نے فرمایا کہ یہ میری طرف سے اور میری امت میں سے ہر اس شخص کی طرف سے ہے جو قربانی نہ کر سکے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر قربانی واجب نہ ہو بلکہ نفلی قربانی ہو اور اس کے ذریعہ ایصالِ ثواب مقصود ہو تو ایک قربانی کے ثواب میں جتنے افراد کو چاہیں شامل کر سکتے ہیں؛ کیونکہ آپ نے ساری امت کے ان تمام افراد کی طرف سے ایک دنبہ ذبح فرمایا جنہوں نے قربانی نہ کی ہو۔

ایک عبادت کا ثواب متعدد افراد کو کس طرح ملتا ہے:

اس مسئلہ میں علماء کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر ایک شخص ایک عبادت کا ثواب متعدد افراد کو پہنچانا چاہے تو کیا ہر ایک شخص کو ثواب پورا پورا ملتا ہے یا تقسیم ہو کر ملتا ہے، مثلاً: آپ نے قرآن کریم کی تلاوت کی اور اب اس کا ثواب اپنے والدین اور اپنے چند عزیزوں کو بخشنا چاہتے ہیں، اب ہر ایک کو پورے قرآن کریم کا ثواب ملے گا یا سب کے درمیان تقسیم ہو کر ملے گا؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ تقسیم ہو کر ملے گا، اس لیے کہ عبادت ایک ہی ہے۔

جب کہ دوسرے فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو (ان شاء اللہ) پورا پورا ثواب ملے گا اور حدیثِ باب ان حضرات کی دلیل ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے ان تمام حضرات کی طرف سے ایک دنبہ کی قربانی فرمائی جو قربانی نہیں کر سکتے، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک آنے والی پوری امت میں جتنے افراد ایسے ہوں گے ان سب کی طرف سے یہ قربانی فرمائی، اب اگر تقسیم والے نظریہ پر عمل کیا جائے تو ایک شخص کے حصے میں شاید ایک بال بھی نہیں آئے گا، اس لئے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے یہ بعید ہے کہ وہ تقسیم کر کے

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في الشاة يضحى بها عن جماعة، رقم: ۲۸۱۰، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، باب وقت الأضحية، رقم: ۱۹۱۸۳.

ثواب عطا فرمائیں بلکہ یہی امید ہے کہ ان شاء اللہ ہر ایک کو پورا پورا ثواب ملے گا۔(۱)

باب (بلا ترجمة)

(۱۵۲۲) عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الغُلَامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ، وَيُسَمّٰى، وَيُحْلَقُ رَأْسُه».(۲)

حضرت سمرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بچہ اپنے عقیقہ سے رہن رکھا ہوتا ہے، (یعنی جس طرح اگر کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دی جائے تو اس سے اس وقت تک نفع نہیں اٹھا سکتا اور نہ اس کو اپنے قبضے میں لا سکتا ہے جب تک قرضہ ادا کر کے اس کو چھڑا نہ لے، اسی طرح بچہ عقیقہ کے عوض رہن رکھا ہوا ہے، لہٰذا جب تک بچے کا عقیقہ نہ کر لیا جائے اس وقت تک اس میں برکتیں ظاہر نہیں ہوتیں اور وہ آفات سے محفوظ نہیں ہوتا،) اور اس کی طرف سے ساتویں دن عقیقہ کیا جائے اور اسی دن اس کا نام رکھا جائے اور اس کا سر منڈوایا جائے، (یعنی جس دن ولادت ہوئی ہے اس سے ایک دن پہلے عقیقہ کر لے مثلاً: اگر جمعہ کے دن ولادت ہوئی ہے تو جمعرات کو عقیقہ کرے، یہ بھی درست ہے کہ یا تو ساتواں دن ہو یا اس کا دگنا یا تگنا یا چوگنا ہو، مثلاً: اگر ایک جمعرات کو نہ کر سکے تو اس سے اگلی جمعرات کو چودھویں روز یا اکیسویں روز کر لے۔(۳))

باب (بلا ترجمة)

(۱۵۲۳) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ رَأَى هِلَالَ ذِي الحِجَّةِ، وَأَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ، فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْ شَعْرِهِ، وَلَا مِنْ

---

(۱) رد المحتار، باب صلاة الجنائز، مطلب في زيارة القبور ۲/۲۴۴، ونصه: «قلت: لكن سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لأهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا، فأجاب بأنه أفتى جمع بالثاني، وهو اللائق بسعة الفضل».

(۲) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الذبائح، رقم: ۷۵۸۷، وأخرجه الطبراني في الكبير، إسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن سمرة، رقم: ۶۹۵۵.

(۳) المعجم الأوسط، من اسمه عياش، رقم: ۴۸۸۲، ونصه: «عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «العقيقة تذبح لسبع أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين».

أَظْفَارِهِ».(۱)

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے ذی الحجہ کا چاند دیکھا اور اس کا قربانی کرنے کا ارادہ ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ نہ تو اپنے بال کاٹے اور نہ ہی اپنے ناخن کاٹے۔

بال اور ناخن نہ کاٹنے کا مسئلہ:

حنفیہ کے نزدیک یہ حکم استحبابی ہے (۲) اور بعض اہلِ ظاہر اور امام احمد رحمہم اللہ اس کو وجوب پر محمول کرتے ہیں (۳) اور بعض حضرات اس حکم کو محض اباحت پر محمول کرتے ہیں، ان کے نزدیک یہ نہ واجب ہے نہ سنت اور نہ مستحب، حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس حکم کی حکمت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تشبہ بالحجاج ہو جائے؛ کیونکہ اس زمانے میں حجاج نہ ناخن کاٹتے ہیں اور نہ بال کاٹتے ہیں، لہٰذا جو لوگ حج پر نہیں گئے وہ کم از کم اپنی صورت ہی حجاج جیسی بنالیں اور اپنے بال اور ناخن نہ کاٹیں، اس لیے کہ کیا بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ حجاج کو جن برکات سے نوازیں گے اس مشابہت کی وجہ سے ان برکات کا کوئی حصہ ان کو بھی عطا فرمادیں۔ (۴)

حدیثِ باب سے ائمۂ ثلاثہ کا استدلال اور اس کا جواب:

ائمۂ ثلاثہ نے اس حدیث سے قربانی کے واجب نہ ہونے کا استدلال کیا ہے، اس لیے کہ حدیث کے

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، رقم: ۴۳۶۱، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الأضاحي، رقم: ۷۵۱۸.

(۲) الدر المختار، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب في إزالة الشعر والظفر في عشر ذي الحجة ۲/ ۱۸۱، ونصه: «إذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحي... فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالإجماع».

(۳) المحلى بالآثار لابن حزم الظاهري، كتاب الأضاحي ۶/ ۳، ونصه: «ومن أراد أن يضحي ففرض عليه إذا أهل هلال ذي الحجة أن لا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئا حتى يضحي»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الأضاحي ۹/ ۴۳۶، ونصه: «(ومن أراد أن يضحي، فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئا) ظاهر هذا تحريم قص الشعر. وهو قول بعض أصحابنا، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق وسعيد بن المسيب».

(۴) مرقاة المفاتيح لملا علي القاري، كتاب الصلاة، باب في الأضحية، تحت الرقم: ۱۴۵۹، ونصه: «قال التوربشتي: ذهب بعضهم إلى أن النهي عنهما للتشبه بحجاج بيت الله الحرام المحرمين».

الفاظ یہ ہیں کہ جو شخص ذی الحجہ کا چاند دیکھے اور اس کا قربانی کا ارادہ ہو، جس کا مطلب یہ ہے کہ قربانی ارادے پر موقوف ہے اگر قربانی واجب ہوتی تو پھر ارادے کے ہونے یا نہ ہونے سے کیا تعلق ہوتا، وہ تو واجب ہی ہوگی، حنفیہ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث قربانی کے وجوب کی نفی نہیں کرتی، اس لیے کہ بعض اوقات آدمی پر قربانی واجب نہیں ہوتی لیکن وہ قربانی کرنے کا ارادہ کر لیتا ہے، ان افراد کو داخل کرنے کے لیے آپ نے ''ارادہ'' کا لفظ استعمال فرمایا، لیکن اس سے صاحبِ حیثیت لوگوں پر قربانی کے واجب ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ (۱)

حدیثِ عائشہؓ سے استدلال اور اس کا جواب:

﴿وَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَائِشَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَبْعَثُ بِالهَدْيِ مِنَ المَدِينَةِ، فَلَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا مِمَّا يَجْتَنِبُ مِنْهُ المُحْرِمُ»﴾ (۲)

جو حضرات یہ فرماتے ہیں کہ بال اور ناخن نہ کاٹنا مستحب بھی نہیں ہے (مباح ہے)، وہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ سے ہدی بھیجتے تھے، لیکن ان محرمات میں سے کسی سے اجتناب نہیں فرماتے تھے جن سے محرم اجتناب کرتا ہے اور ان محرمات میں قلم اظفار اور حلق شعر بھی داخل ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال کمزور ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کے بیان کرنے کا منشا یہ ہے کہ صرف ہدی کے بھیجنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آدمی پر اسی وقت سے حالتِ احرام کے موانع لازم ہو جائیں، یہ ایک بالکل علیحدہ مسئلہ ہے کہ آیا "هدي" بھیجنے سے احرام کے محرمات لازم ہو جائیں گے یا نہیں؟ زیر بحث

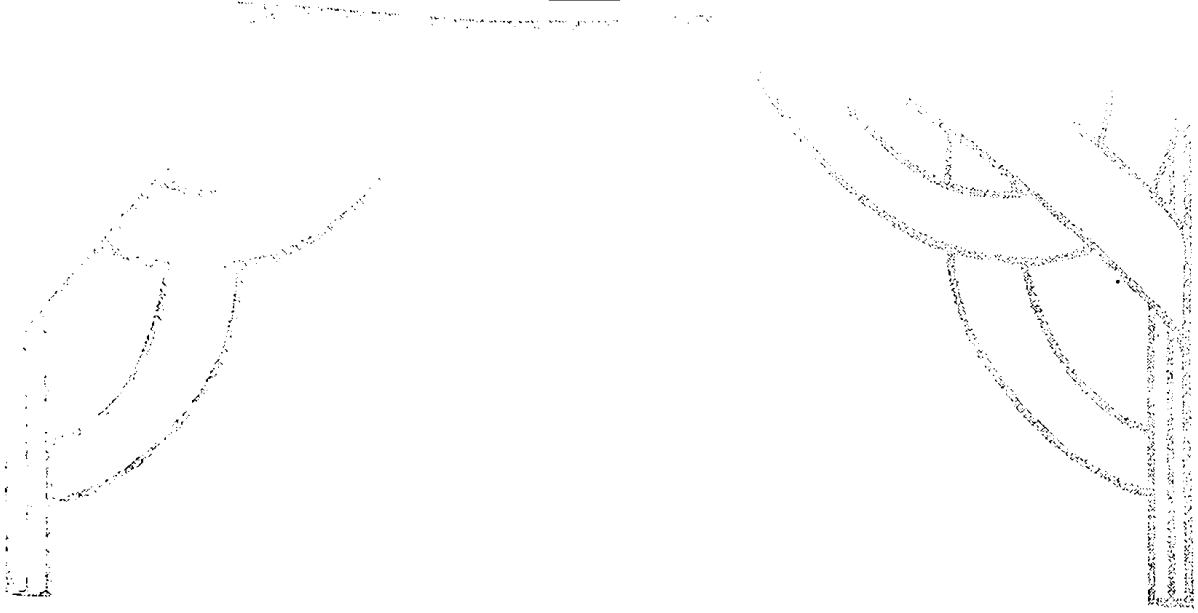
---

(۱) البناية للعيني، كتاب الأضحية ۱۲ /۹، ونصه: «(والمراد بالإرادة فيما روي والله أعلم) ...(ما هو ضد السهو) وهو القصد (لا التخيير) أي: ليس المراد التخيير بين الترك والإباحة، فصار كأنه قال: من قصد أن يضحي منكم، وهذا لا يدل على نفي الوجوب كما في قوله: «من أراد الصلاة فليتوضأ» وقوله: «من أراد منكم الجمعة فليغتسل» أي: من قصد، ولم يرد التخيير، فكذا هذا».

(۲) سنن الترمذي، أبواب الأضاحي، باب ترك أخذ الشعر لمن أراد أن يضحي، تحت الرقم: ۱۵۲۳.

مسئلہ کا تعلق قربانی سے ہے، اس کا ہدی بھیجنے سے کوئی تعلق نہیں،[1] اس لیے حدیثِ عائشہؓ سے استدلال کرنا درست نہیں۔ واللہ أعلم.

(1) لمعات التنقيح للشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي، كتاب الصلاة، باب في الأضحية، الفصل الأول، تحت الرقم: ۱۴۵۹، ونصه: «ثم حديث أم سلمة رضي الله عنها في الأضحية، وحديث عائشة رضي الله عنها في الهدي المرسل، فلا تعارض بينهما».



أبْوَابُ النذورِ والأيمان

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لانذر في معصية

(١٥٢٤) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ».(۱)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کسی معصیت میں نذر نہیں ہوتی اور اس کا کفارہ وہی ہے جو یمین کا کفارہ ہوتا ہے۔

معصیت کی نذر منعقد ہونے میں علماء کا اختلاف:

معصیت کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک "معصیت لعینها"، دوسری "معصیت لغیرها"۔

"معصیت لعینها" وہ ہے جو اپنی ذات میں معصیت اور گناہ ہے، جیسے شراب پینا، چوری کرنا، قتل کرنا، جھوٹ بولنا، غیبت کرنا وغیرہ۔

اور "معصیت لغیرها" وہ ہے جو اپنی ذات میں تو معصیت نہیں لیکن کسی عارض کی وجہ سے وہ معصیت بن گئی، جیسے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنا، اب روزہ رکھنا اپنی ذات میں معصیت نہیں بلکہ عبادت ہے لیکن چونکہ شریعت نے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے منع کیا ہے، اس وجہ سے اس دن روزہ رکھنا معصیت بن گیا۔(۲)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم: ۳۲۹۰، وأخرجه النسائي، كتاب الأيمان والنذور، باب كفارة النذر، رقم: ۳۸۳۴.

(۲) أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي، الفصل الحادي عشر، فصل في النهي ۱/ ۱۶۵، ونصه: «والنهي نوعان: نهي عن الأفعال الحسية كالزنا وشرب الخمر والكذب والظلم، ونهي عن =

حنفیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جو افعال "معصیت لعینها" ہیں اگر کوئی شخص ان کی نذر کرلے تو وہ "نذر" منعقد نہیں ہوگی، اور جب نذر منعقد نہیں ہوگی تو اس شخص کے لیے وہ کام کرنا جائز بھی نہیں، اور نہ کرنے کے نتیجے میں اس پر کفارۂ یمین بھی نہیں آئے گا، اس لیے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب نذر منعقد ہوجائے اور معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوتی، مثلاً: کوئی شخص یہ نذر کرلے کہ میں شراب پیوں گا، اب شراب پینا اس کے لیے جائز نہیں؛ کیونکہ یہ نذر منعقد نہیں ہوئی اور نہ پینے کی صورت میں کفارۂ یمین بھی نہیں آئے گا۔

البتہ اگر "معصیت لغیرها" کی نذر کی ہے تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک نذر منعقد ہوجاتی ہے، مثلاً: اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ میں "یوم النحر" میں روزہ رکھوں گا تو یہ نذر تو منعقد ہوجائے گی لیکن اس دن روزہ رکھنا جائز نہیں ہوگا، البتہ یوم النحر کے علاوہ کسی اور دن روزہ رکھنا ہوگا جن دنوں میں روزہ رکھنا جائز ہوتا ہے۔(۱)

معصیت کی نذر کے بارے میں امام طحاویؒ کا مسلک اور اس کی وضاحت:

اب یہاں دو باتیں قابل تفصیل ہیں: پہلی بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مسئلہ اوپر آیا کہ "معصیت لعینها" کی نذر منعقد نہیں ہوتی اور نہ اس کا کفارہ آتا ہے لیکن امام طحاویؒ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ "لله علي أن أقتُلَ فُلانا" اور دوسرے کو قتل کرنے کی نذر مانے تو اس کے ذمہ کفارۂ یمین واجب ہوگا، اب سوال یہ ہے کہ جب قتل کرنا "معصیت لعینها" ہے تو پھر اس کی نذر منعقد نہیں ہونی چاہیے اور نہ اس پر کفارہ آنا چاہیے، تو امام طحاویؒ نے اس پر کفارہ کے وجوب کا قول کیسے اختیار کیا؟

= التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم في يوم النحر... وحكم النوع الأول أن يكون المنهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي فيكون عينه قبيحا فلا يكون مشروعا أصلا وحكم النوع الثاني أن يكون المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهي فيكون هو حسنا بنفسه قبيحا لغيره».

(۱) بدائع الصنائع، كتاب النذر، باب بيان ركن النذر وشرائطه ۵/۸۲، ۸۳ ونصه: «ومنها أن يكون قربة فلا يصح النذر بما ليس بقربة رأسا كالنذر بالمعاصي بأن يقول: لله عز شأنه علي أن أشرب الخمر أو أقتل فلانا أو أضربه أو أشتمه ونحو ذلك... ولو قال: لله علي أن أصوم يوم النحر، أو أيام التشريق يصح نذره عند أصحابنا الثلاثة، ويفطر ويقضي».

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں امام طحاویؒ اس صورت کو بیان فرمارہے ہیں کہ جب ایک شخص نے الفاظ تو نذر کے بولے لیکن دل میں نیت یمین کی کرلی، گویا کہ "لله علي أن أقتُل فُلانا" کو اس شخص نے "والله علي أن أقتُل فُلانا" کے معنی میں استعمال کیا اور گویا قسم کھالی کہ میں فلاں شخص کو قتل کروں گا[۱] اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص "معصيت لعينها" کی قسم کھالے کہ میں فلاں معصیت کروں گا تو اس صورت میں اس کو معصیت کرنا تو جائز نہیں ہوگا لیکن قسم پوری نہ کرنے کی وجہ سے اس کے ذمہ کفارۂ یمین لازم ہوجاتا ہے اور امام طحاویؒ کی یہی مراد ہے۔[۲]

ذبحِ ولد کی نذر اور اس کا کفارہ:

نیز یہ جو میں نے بتایا کہ معصیت کی نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس کا کفارہ بھی واجب نہیں ہوتا، اس حکم میں ایک استثناء ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر مانے کہ میں اپنے بیٹے کو ذبح کروں گا تو اس شخص کے ذمہ ایک بکرا ذبح کرنا واجب ہے، یہ حکم خلافِ قیاس ہے[۳] لیکن حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ: اگر کوئی شخص ذبح ولد کی نذر مان لے تو وہ شخص ایک کبش ذبح کرے،[۴] اور چونکہ یہ امر غیر مدرک بالقیاس ہے اس لیے یہاں موقوف بھی بمنزلہ مرفوع ہے،[۵] اس طرح یہ ذبح کا حکم اس حدیث کی وجہ

---

(۱) شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب الأيمان والكفارات والنذور ۷/ ۴۷۰، ونصه: «قال أبو جعفر: ومن نذر فقال: لله علي أن أقتل فلانًا اليوم، كان عليه إذا مضى ذلك اليوم ولم يقتله كفارة يمين، قال أحمد: روى ابن سماعة عن أبي يوسف أنه لا يلزمه بذلك شيء إذا لم تكن له نية، فإن نوى بقوله: علي نذر، يمينًا، كان عليه كفارة يمين إذا لم يَفِ بما قال، وذلك لأن هذا معصية لا تلزم بنفس النذر، فلا يلزمه به شيء إلا أن ينوي يمينًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: لا نذر في معصية، فأسقط حكم نذر المعصية رأسًا».

(۲) كنز الدقائق، كتاب الأيمان، ۳۲۸، ونصه: «ومن حلف على معصية ينبغي أن يحنث ويكفر».

(۳) المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان ۸/ ۱۳۹، ونصه: «وإذا قال: لله علي أن أنحر ولدي، أو أذبح ولدي لم يلزمه شيء في القياس، وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالىٰ وفي الاستحسان يلزمه ذبح شاة، وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالىٰ».

(۴) المعجم الكبير للطبراني، رقم: ۱۱۹۹۵، ونصه: «عن ابن عباس، قال: »من نذر أن ينحر نفسه أو ولده فليذبح كبشا»، وكذا في مصنف عبد الرزاق عن ابن عباس موقوفا، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر لينحرن نفسه، رقم: ۱۵۹۰۵.

(۵) نزهة النظر لابن حجر العسقلاني، الباب الأول: المرفوع تصريحا أو حكما ص: ۱۳۲، ونصه: «ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا أن يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه».

سے خلافِ قیاس ہوا ہے ورنہ عام قاعدہ یہ ہے کہ معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوتی اور نہ کفارہ آتا ہے۔(۱)

حدیثِ باب میں "وکفارته کفارة یمین" کا مطلب:

دوسرا مسئلہ قابلِ ذکر یہ ہے کہ حدیثِ باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ" اس حدیث کے پہلے جملے میں تو فرمایا کہ معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوتی اور دوسرے جملے میں فرمایا کہ اس کا کفارہ وہی ہے جو یمین کا کفارہ ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوئی تو اب کفارۂ یمین کیسے آئے گا؟ اس لیے کہ کفارۂ یمین تو اس وقت آتا ہے جب نذر منعقد ہوجائے، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ باب اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شخص اس طرح نذر کرے کہ "لله عليَّ مَعْصِيَةٌ" یعنی میں ایک معصیت کرنے کی نذر مانتا ہوں اور معصیت کی تعیین نذر میں نہیں کرتا کہ فلاں معصیت کروں گا، تو اس صورت میں اس پر یمین کا کفارہ لازم ہوگا، اس لیے کہ جب معصیت کی تعیین نہیں کی تو اس میں "معصیت لعینها" اور "معصیت لغیرها" دونوں داخل ہوگئے، اس وجہ سے اس میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہ "معصیت لغیرها" کی نذر ہو اور "معصیت لغیرها" کی نذر میں کفارہ واجب ہوتا ہے، اس وجہ سے "لله علي مَعْصِيَة" کی صورت میں کفارہ آجائے گا اور حدیثِ باب میں یہ جو فرمایا: "وَكَفارَتُه كَفَّارَة يَمِينٍ" اس میں یہی صورت مراد ہے۔(۲)

(۱۵۲۶) عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِهِ».(۳)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله، ۲/۱۶۳، تحت الرقم: ۴۱۲۲، ونصه: «لا وفاء لنذر في معصية، به أخذ الفقهاء إلخ».

(۲) إعلاء السنن، من نذر نذرا في معصية إلخ، ۱۱/۴۰۰، تحت الرقم: ۳۵۳۱، ونصه: «وكفارته كفارة اليمين، بعد قوله: لانذر في معصية الله معنى، فإن وجوب الكفارة يستلزم صحة النذر وانعقاده فحملناه على النذر بمعصية لغيرها لا لذاتها إلخ».

(۳) أخرجه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في النذر في المعصية، رقم: ۳۲۸۹، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب النذر في المعصية، رقم: ۲۱۲۶.

مانے تو اس کو چاہیے کہ اپنی نذر کو پورا کرے، اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی نذر مانے تو اس کو چاہیے کہ اس کی نافرمانی نہ کرے، (یعنی اس نذر کو پورا نہ کرے [1])

(۱) فيض القدير للمناوي القاهري، حرف الميم، تحت الرقم: ۹۰۵۶، ونصه: «أي من نذر طاعة الله وجب عليه الوفاء بنذره ومن نذر معصية حرم عليه الوفاء به».

باب لا نذر في ما لا يملك ابن آدم

(۱۵۲۷) عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى العَبْدِ نَذْرٌ فِي مَا لَا يَمْلِكُ».(۱)

حضرت ثابت بن ضحاک ؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو چیز انسان کی ملکیت میں نہ ہو، اس کے بارے میں کوئی نذر درست نہیں ہوتی۔

مثلاً: اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو فلاں شخص کا غلام آزاد ہو جائے گا، چونکہ وہ غلام اس کی ملکیت میں نہیں ہے، اس لیے یہ نذر منعقد نہیں ہوگی۔(۲)

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، رقم: ۳۸۱۳، وأخرجه الطبراني في الكبير، باب الثاء: ثابت بن الضحاك بن خليفة الأنصاري، رقم: ۱۳۳۰.

(۲) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي، تحت الرقم: ۲۱۲۴ ونصه: «قوله: فِيما لا يملك، صورته: أن يقول إن شفى الله مريضي فالعبد الفلاني حر وليس في ملكه وإن دخل بعد ذلك في ملكه لم يلزمه الوفاء بنذره».

باب في كفارة النذر إذا لم يُسَمَّ

(۱۵۲۸) عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ إِذَا لَمْ يُسَمَّ كَفَّارَةُ يَمِينٍ».(۱)

حضرت عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: نذر کا کفارہ جب کہ وہ معین نہ کیا جائے قسم ہی کا کفارہ ہے۔

مثلاً: کوئی شخص یہ کہے کہ "علیَّ نَذرٌ" میرے ذمہ ایک نذر ہے اور اس نذر کی تعیین نہیں کی کہ کس چیز کی نذر کر رہا ہے، نماز کی یا روزے کی یا تلاوت کی یا صدقہ کی وغیرہ، تو اس صورت میں اس پر کفارۂ یمین واجب ہوگا۔(۲)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرا لم يسم، رقم: ۳۳۲۳، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر إذا لم يسم له كفارة، رقم: ۱۲۱۸۳.

(۲) تبيين الحقائق، كتاب الأيمان ۳/ ۱۱۰، ونصه: «والنذر إذا لم يسم شيئا يوجب الكفارة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين».

باب في من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها

(۱۵۲۹) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، لَا تَسْأَلِ الإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُتِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْتُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ». (۱)

حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: اے عبدالرحمن! تم اپنے لیے امارت کو طلب مت کرو، (یعنی یہ کوشش مت کرو کہ تمہیں امیر بنادیا جائے،(۲)) کیونکہ اگر یہ امارت تمہاری طلب اور سوال کے نتیجے میں تمہیں حاصل ہوگی تو اس صورت میں تمہیں اس امارت کے حوالے کردیا جائے گا، (یعنی پھر اس امارت کا کام انجام دینے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری کوئی مدد نہیں ہوگی، بلکہ تمہارے حوالے کردیا جائے گا کہ تم جس طرح چاہو کرو، ہماری طرف سے کوئی مدد نہیں،) اور اگر یہ امارت تمہارے سوال اور تمہاری طلب کے بغیر تمہیں حاصل ہوگی تو اس امارت کے کاموں میں تمہاری مدد کی جائے گی (یعنی اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہوگی کہ حسن وخوبی کے ساتھ اس امارت کی ذمہ داری سے عہدہ بر آ ہوجاؤ گے،(۳)) اور اگر تم نے کسی بات پر قسم کھالی، بعد میں تمہاری رائے یہ ہوئی کہ جس بات پر قسم کھائی

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث، رقم: ٦٧٢٢، وأخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها إلخ، رقم: ١٦٥٢.

(۲) بذل المجهود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في طلب الإمارة، تحت الرقم: ٢٩٢٩، ونصه: «يا عبد الرحمن بن سمرة! لا تسال الإمارة) أي لا تطلب الحكومة والولاية لا من الخلق ولا من الخالق».

(۳) مرقاة المفاتيح، كتاب العتق، باب الأيمان والنذور، تحت الرقم: ٣٤١٢، ونصه: «قال الطيبي رحمه الله: معناه أن الإمارة أمر شاق لا يخرج عن عهدتها إلا الأفراد من الرجال، فلا تسألها من تشرف نفس فإنك إن سألتها تركت معها فلا يعينك الله عليها، وإن أوتيت عن غير مسألة أعانك الله عليها».

تھی، اس کے علاوہ دوسری بات میں خیر ہے، (یعنی جس کام پر قسم کھائی تھی تمہارے خیال میں وہ کام کرنا مناسب نہیں ہے بلکہ اس کام کو چھوڑنا مناسب ہے اور اس کام کے علاوہ دوسرا کام کرنا بہتر ہے) تو اس صورت میں تم وہ کام کرلو جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردو۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کوئی کام کرنے کی قسم کھالے اور بعد میں رائے بدل جائے اور یہ خیال ہو کہ جس کام کی میں نے قسم کھائی ہے وہ کام گناہ ہے تو اس صورت میں قسم کا توڑنا واجب ہے، اور اگر یہ خیال ہو کہ یہ کام گناہ تو نہیں لیکن مصلحت کے خلاف معلوم ہورہا ہو تو اس صورت میں تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس قسم کو توڑنا جائز ہے اور حدیث کا مرکزی مفہوم یہی ہے۔ (۱)

قسم توڑنے اور کفارہ ادا کرنے کی ترتیب میں فقہاء کا اختلاف:

البتہ اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا قسم توڑے اور پھر کفارہ ادا کرے؟ یا پہلے کفارہ ادا کرے اور پھر قسم توڑے؟ فقہائے حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ پہلے قسم توڑے اور پھر کفارہ ادا کرے، (۲) اور فقہائے شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس کے برعکس بھی کرلے یعنی پہلے کفارہ ادا کرے اور بعد میں قسم توڑے تو یہ بھی جائز ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں، ان کا استدلال اگلے باب کی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے۔ (۳)

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الأيمان ۳۱۶/۴، ونصه: «وحاصلها أن المحلوف عليه أنواع: فعل معصية، أو ترك فرض فالحنث واجب وهو المراد بقوله ينبغي أن يحنث أي يجب عليه الحنث... الثاني أن يكون المحلوف عليه شيئا غيره أولى منه كالحلف على ترك وطء زوجته شهرا، أو نحوه فالحنث أفضل لأن الرفق أيمن».

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، فصل في حكم اليمين بالله تعالى ۱۹/۳، ونصه: «واختلف في جوازها قبل الحنث قال أصحابنا: لا يجوز».

(۳) الأم للإمام الشافعي، كتاب الأيمان والنذور، الكفارة قبل الحنث وبعده ۶۶/۷، ونصه: «فمن حلف على شيء فأراد أن يحنث فأحب إلي لو لم يكفر حتى يحنث وإن كفر قبل الحنث بإطعام رجوت أن يجزي عنه».

باب في الكفارة قبل الحنث

(۱۵۳۰) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَفْعَلْ».(۱)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کام پر قسم کھالے، بعد میں اس کی رائے یہ ہو کہ اس کے علاوہ دوسرا کام بہتر ہے تو اس کو چاہیے کہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے اور وہ بہتر کام کرلے۔

اس حدیث میں کفارہ کو اس کام کے کرنے پر مقدم کیا گیا ہے کہ پہلے کفارہ ادا کرے اور پھر وہ کام کرے، اس سے ظاہر یہی ہے کہ پہلے کفارہ ادا کرے اور پھر وہ کام کرے۔

فقہائے حنفیہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں حرفِ "واو" ہے اور "واو" مطلق جمع پر دلالت کرتا ہے، اس میں ترتیب کا لحاظ نہیں ہوتا، لہٰذا آپ نے یہ جو فرمایا کہ "فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَفْعَلْ" اس کی وجہ سے یہ ضروری نہیں کہ کفارہ پہلے ادا کرے اور بعد میں قسم توڑے بلکہ دونوں کاموں کو ایک ساتھ "واو" کے ذریعہ جمع کردیا گیا ہے۔(۲)

فقہائے حنفیہ وشافعیہ کے استدلالات:

اس کے جواب میں بعض فقہائے شافعیہ نے ایسی روایات پیش کی ہیں جن میں واو کے بجائے "ثم" آیا

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأي غيرها خيرا منها، رقم: ۱۶۵۰، وأخرجه النسائي في الكبرى، كتاب الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث، رقم: ۴۷۰۴.

(۲) التعليق الممجد على موطأ إمام محمد، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف أو نذر في معصية، تحت الرقم: ۷۵۲، ونصه: «وما ذكره من كون ظاهر الحديث المذكور جواز التقديم غير مقبول، فإن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب على الأصح، فمن أين يفهم التقديم».

ہے، ان کے اندر یہ الفاظ ہیں: "فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ ثم ليفعل "(۱) اور ان کا کہنا یہ ہے کہ "ثم" تو ترتیب پر دلالت کرتا ہے، اور ان احادیث میں کفارہ کو مقدم کیا گیا ہے اور فعل حنث کو مؤخر کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کفارہ فعل حنث پر مقدم ہوگا۔ (۲)

اس کے مقابلے میں حنفیہ نے وہ روایات پیش کیں ہیں جن میں حانث ہونے کا ذکر مقدم ہے، جیسے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث کہ اس میں فرمایا کہ: "فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْتُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ "(۳) یہ حدیث پچھلے باب میں گزر چکی ہے، اس کے علاوہ وہ احادیث بھی پیش کی ہیں جن میں "ثم" کا لفظ آیا ہے یعنی ثمَّ لْتُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ۔ (۴)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس بھی استدلال کے لیے ایسی روایات ہیں جن میں حانث ہونے کو مقدم کیا گیا اور کفارہ کو مؤخر کیا گیا ہے اور ایسی روایات بھی ہیں جن میں لفظ "ثم" بھی وارد ہوا ہے، اور فقہائے شافعیہ کے پاس بھی ایسی روایات ہیں جس میں کفارہ کو حانث ہونے پر مقدم کیا گیا ہے اور ان میں سے بعض میں لفظ "فاء" یا "ثم" آیا ہے، لہٰذا اس مسئلے میں دونوں طرف بحث ومناظرہ کا باب کھل گیا اور روایات میں کھینچا تانی شروع ہوگئی۔

ان روایات سے استدلال درست نہیں:

لیکن ساری بحثوں کو دیکھنے اور تمام روایات پر نظر کرنے کے بعد جو بات سمجھ میں آتی ہے (واللہ سبحانہ أعلم) وہ یہ ہے کہ درحقیقت ان روایات سے نہ حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے اور نہ شافعیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے، اس لیے کہ ان روایات میں اختلاف ہے، کسی روایت میں کفارہ مقدم ہے کسی میں حنث مقدم

---

(۱) جزء من حديث أخرجه الطبراني في الكبير، رقم: ۶۹۴: عن أم سلمة أنها حلفت... سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه، ثم ليفعل الذي هو خير».

(۲) البدر التمام شرح بلوغ المرام للحسين بن محمد المغربي، كتاب الأيمان والنذور، تحت الرقم: ۱۱۴۱، ونصه: «ودلّ الحديث على أنه يجوز تقديم الكفارة على الحنث بعد وقوع اليمين لا سيما حديث: ثم ائت، فإن ثم تدل على الترتيب مع المهلة».

(۳) سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، باب في من حلف على يمين، رقم: ۱۵۲۹.

(۴) جزء من حديث أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، رقم: ۱۴۴۸: ونصه: «عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه».

ہے، کسی روایت میں "واو" ہے کسی روایت میں "فاء" ہے کسی روایت میں "ثم" ہے، ایسی صورت میں کسی ایک لفظ کو پکڑ کر بیٹھ جانا اور اس سے استدلال درست نہیں ہوتا، یہ اختلاف روایات اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ راویانِ حدیث نے حدیث کے اصلی مرکزی مفہوم کو تو محفوظ رکھا وہ یہ کہ اگر کوئی شخص قسم کھانے کے بعد مصلحت اس میں دیکھے کہ قسم توڑ دی جائے تو اس کے لیے قسم توڑنا جائز ہے، اتنی بات کو تو تمام راویوں نے محفوظ رکھا، لیکن یہ بات کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ کا ذکر پہلے کیا تھا یا حنث کا ذکر پہلے کیا تھا، اور ان کے ذکر کے وقت "واو" کا لفظ استعمال فرمایا تھا یا "فاء" اور "ثم" کا لفظ استعمال فرمایا تھا، اس بات کو راویوں نے محفوظ نہیں رکھا۔ (۱)

حدیث کے ضمنی الفاظ پر حکمِ شرعی کا مدار نہیں ہوتا:

اور یہ بات میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ حدیث کا ایک مرکزی مفہوم ہوتا ہے اور دوسرے اس کے ضمنی الفاظ ہوتے ہیں، اکثر راویان حدیث، حدیث کے مرکزی مفہوم کو تو محفوظ رکھتے ہیں، لیکن ضمنی الفاظ کو یاد رکھنے کا اتنا اہتمام نہیں کرتے، اس وجہ سے روایات میں اختلاف ہو جاتا ہے، لیکن اس اختلاف کی وجہ سے اصل حدیث کو رد نہیں کر سکتے، البتہ ایسے موقع پر اس حدیث کے ضمنی الفاظ پر کسی شرعی حکم کی بنا نہیں رکھنی چاہیے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے "حجة الله البالغة" میں اس اصول کو بہت تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے، (۲) یہ بڑا اہم اور قیمتی اصول ہے، لہٰذا اس اصول کے مطابق اس مسئلے میں اس حدیث کے ذریعہ نہ تو شافعیہ کے لیے استدلال کرنا درست ہے اور نہ حنفیہ کے لیے استدلال کرنا درست ہے۔

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، ۱۹۱/۲، تحت الرقم: ۴۱۴۰، ونصه: «قال العبد الضعيف عفا الله عنه: قد تبين مما ذكرنا أن الحديث وارد بكلا الطريقين: بتقديم الكفارة على الحنث، وبتقديم الحنث على الكفارة إلخ».

(۲) حجة الله البالغة للشاه ولي الله، باب القضاء في الأحاديث المختلفة ۲۴۱/۱، ونصه: «وقد تختلف صيغ حديث لاختلاف الطرق وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى فإن جاء حديث ولم يختلف الثقات في لفظه كان ذلك لفظه ﷺ ظاهرا، وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير والواو والفاء ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد، وإن اختلفوا اختلافا محتملا وهم متقاربون في الفقه والحفظ والكثرة سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلا على المعنى جاءوا به جميعا، وجمهور الرواة كانوا يعتنون برؤوس المعاني لا بحواشيها، وإن اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة والأكثر والأعرف بالقصة».

کفارہ کے وجوب کے سبب میں فقہاء کا اختلاف:

جب حدیث سے استدلال کرنا درست نہ رہا تو اب قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہ دیکھا جائے گا کہ کفارہ کے واجب ہونے کا سبب کیا ہے؟ یہاں پھر امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اصولی اختلاف ہوگیا، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب ہونے کا سبب ''حنث'' ہے، اور جب تک سبب نہ پایا جائے اس وقت تک مسبب نہیں آسکتا، لہٰذا جب تک آدمی حانث نہیں ہوگا اس وقت تک اس پر کفارہ نہیں آئے گا،(۱) اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفارہ کا اصل سبب ''یمین'' ہے اور ''حنث'' اس کے لیے بمنزلہ شرط کے ہے، اور یمین پہلے ہی وجود میں آچکی ہے اور جب سبب وجود میں آچکا ہے تو اب مسبب پایا جاسکتا ہے یعنی کفارہ ادا کیا جاسکتا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کفارۂ یمین کو کفارۂ ظہار پر قیاس کرتے ہیں، اس لیے کہ ظہار میں پہلے کفارہ ادا کیا جاتا ہے، بعد میں جماع کی اجازت ہوتی ہے، اس لیے یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔(۲)

شافعیہ کے استدلال کا جواب:

فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں کہ بات دراصل یہ ہے کہ یمین کے اندر کفارہ کا سبب بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے؛ کیونکہ کفارہ تو کسی گناہ اور معصیت کے نتیجے میں واجب ہوتا ہے اور قسم کھانا بذات خود کوئی گناہ اور معصیت نہیں، لہٰذا یمین کفارہ کا سبب نہیں ہوسکتا، البتہ قسم توڑنا اور حانث ہونا ایک برائی ہے، لہٰذا اس کو کفارہ

---

(۱) فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة ۵/۸۴، ونصه: «والحاصل أن السبب الحنث سواء كان به معصية أو لا، والمدار توفير ما يجب لاسم الله عليه، وهذا يفيد أن السبب الحنث، واليمين ليست بسبب؛ لأن أقل ما في السبب أن يكون مفضيا إلى المسبب واليمين ليس كذلك؛ لأنه مانع عن عدم المحلوف عليه فكيف يكون مفضيا إليه»، وكذا في المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان ۸/۱۴۷.

(۲) شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح، الباب الثاني في الكفارة ۴/۲۸۷، ونصه: «قوله في بيان أن اليمين سبب وجوب الكفارة: "لأن الحنث لا يحرم باليمين"، يعني به أن المحلوف عليه لا يحرم باليمين، فلا يكون الحنث بفعله سبب وجوب الكفارة، فلا يبقى إلا اليمين، فتكون هي السبب الموجب عند الحنث».

کا سبب کہا جاسکتا ہے۔[۱]

کفارۂ یمین کو کفارۂ ظہار پر قیاس کرنا درست نہیں:

اور شافعیہ نے یمین کو ظہار پر جو قیاس کیا ہے، یہ قیاس دو وجہ سے درست نہیں، ایک وجہ یہ ہے کہ ظہار ایک مستقل چیز ہے اس کا یمین سے کوئی تعلق نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ظہار کے بارے میں نص صریح موجود ہے یعنی "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا"[۲] اور یہاں کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے، اس وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ کفارہ کا اصل سبب حنث ہے، جب تک حنث نہیں پایا جائے گا کفارہ نہیں آئے گا، اور احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ اگر حانث ہونے کے بعد کفارہ ادا کرے گا، تو تمام فقہاء کے نزدیک وہ کفارہ ادا ہوجائے گا لیکن اگر حانث ہونے سے پہلے ادا کرے گا تو شافعیہ کے نزدیک تو ادا ہوجائے گا لیکن حنفیہ کے نزدیک ادا نہیں ہوگا۔[۳]

دوسری بات یہ ہے کہ کفارہ خود خلاف قیاس ہے اور امور تعبدیہ میں سے ہے، اس لیے کہ جس چیز کا کفارہ ہوتا ہے اس میں اور کفارہ میں مناسبت نہیں ہے، چاہے وہ یمین کا کفارہ ہو یا ظہار کا کفارہ ہو، مثلاً: ایک شخص نے کہا: "أنتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي" اب اس سے کہا جاتا ہے کہ کفارہ میں غلام آزاد کرو، اب ظاہر ہے کہ غلام آزاد کرنے کا تحریم حلال سے کوئی تعلق نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ کفارہ کا حکم امر تعبدی ہے، اور اصول یہ ہے کہ امر تعبدی ہمیشہ اپنے مورد پر منحصر رہتا ہے، اس میں قیاس نہیں چلتا،[۴] لہٰذا ظہار کے کفارے پر یمین کے کفارے کو قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

---

(۱) إعلاء السنن للشيخ ظفر أحمد العثماني، باب أن كفارة اليمين إنما هي بعد الحنث، ۱۱/۳۶۸، تحت الرقم: ۳۵۰۷، ونصه: «ولنا أن الواجب كفارة والكفارة تكون للسيئات إذ من البعيد تكفير الحسنات، وعقد اليمين مشروع، قد أقسم رسول الله ﷺ في غير موضع، وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام كما نطق به القرآن، والأنبياء معصومون عن الكبائر والمعاصي، فدل أن نفس اليمين ليست بذنب... فلا يجب التكفير لها وإنما يجب للحنث؛ لأنه هو المأثم في الحقيقة».

(۲) المجادلة-۵۸/۳.

(۳) الهداية، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة ۲/۳۲۰، ونصه: «وإن قدم الكفارة على الحنث لم يجزه».

(۴) المستصفى في علم الأصول للإمام الغزالي، الفن الثالث، الباب الرابع في أركان القياس، الركن الثالث للقياس ص:۳۲۸، ونصه: «مسألة ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز إثباته بالقياس».

باب في الاستثناء في اليمين

(۱۵۳۱) عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَقَالَ: إِنْ شَاءَ الله فَقَدِ اسْتَثْنَى، فَلَاحِنْثَ عَلَيْهِ.(۱)

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی بات پر قسم کھائے اور ساتھ میں ان شاء اللہ کہہ دے تو اس کی قسم منعقد نہیں ہوتی۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک واقعہ:

(۱۵۳۲) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُدَ قَالَ: لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ غُلَامًا فَطَافَ عَلَيْهِنَّ فَلَمْ تَلِدْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ نِصْفَ غُلَامٍ، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ الله، لَكَانَ كَمَا قَالَ.(۲)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: حضرت سلیمان بن داؤدؑ نے فرمایا کہ: میں آج کی رات اپنی ستر (۷۰) بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی ایک بچہ جنے گی، چنانچہ وہ اس رات تمام بیویوں کے پاس گئے تو ان میں سے کسی بیوی سے بچہ پیدا نہ ہوا، سوائے ایک بیوی کہ اس کے ہاں ناقص اور آدھا بچہ پیدا ہوا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ (ان شاء اللہ) کہتے تو پھر ویسا ہی ہوتا

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ۳۲۶۱، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين، رقم: ۲۱۰۶.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من طلب الولد للجهاد، رقم: ۲۸۱۹، وأخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء، رقم: ۱۶۵۴.

جیسا انہوں نے کہا تھا۔

یہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا مشہور واقعہ ہے، امام ترمذیؒ نے یہاں اس واقعے کو "طرداً للباب" ذکر کردیا ہے، لیکن صحیح بخاری اور مسلم میں یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ (۱)

اس حدیث کے تحت دو باتیں قابل ذکر ہیں:

اس واقعہ کے بارے میں مفسرین کا اختلاف:

ایک بات تو یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو "سورۂ ص" کی اس آیت کی تفسیر قرار دیا ہے۔

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ (۲)

کہ اس آیت میں لفظ "جسدا" جو فرمایا ہے، اس سے مراد یہی ناقص بچہ ہے جو سلیمانؑ کی بیوی کے بطن سے پیدا ہوا تھا، لیکن محققین کے نزدیک یہ بات درست نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ کسی صحیح روایت سے اس آیت کا اس واقعہ سے تعلق ثابت نہیں، چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ کا یہی موقف ہے۔ (۳)

اس حدیث پر مودودی صاحب کا اعتراض:

اس حدیث سے متعلق دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث بخاری اور مسلم میں صدیوں سے نقل ہوتی چلی آرہی ہے، کسی نے بھی اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا، لیکن مودودی صاحب (۴) نے تفہیم القرآن میں اس آیت کے تحت لکھا ہے کہ اس حدیث کے تمام رجال ثقہ ہیں اور اس کی سند بڑی مضبوط ہے، لیکن اس کے باوجود اس حدیث کے الفاظ پکار پکار کر یہ کہہ رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ حدیث اس طرح ارشاد

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) ص-۳۸/۳۴.

(۳) تفسیر ابن کثیر، سورۃ ص، تحت الآیۃ: ۳۴، ۷/۵۹، ونصہ: «وهذه كلها من الإسرائيليات».

(۴) آپ کا پورا نام سید ابوالاعلیٰ بن سید احمد حسن المودودی ہے، (۱۳۲۱-۱۳۹۹ھ = ۱۹۰۳-۱۹۷۹م) آپ کا یہ نام آپ کے جد اعلیٰ کے نام پر رکھا گیا، آپ کی چھوٹی بڑی تصانیف کی تعداد ۸۰ کے لگ بھگ ہے، آپ نے ۱۹۴۱ میں جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی اور اس کے سرپرست مقرر ہوئے، آپ کی بعض باتیں جن کو آپ کا تفرد کہا جاسکتا ہے جمہور علمائے امت کے موقف سے ہٹ کر ہیں۔ (دائرہ معارف اسلامیہ ۲۱/۷۴۱)

نہیں فرمائی؛ کیونکہ جو واقعہ اس حدیث میں آیا ہے، اس کا اس طرح سے پیش آنا ممکن ہی نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام یہ فرمایا کہ میں آج کی رات اپنی تمام بیویوں کے پاس جاؤں گا اور بیویوں کی تعداد مختلف روایات میں مختلف آئی ہے، بعض روایات میں سو (۱۰۰)، بعض میں نوے (۹۰)، بعض میں ستر (۷۰) اور بعض میں ساٹھ (۶۰) بیان کی گئی ہے۔

اگر اقل عدد یعنی ساٹھ بیویوں کی تعداد مان لی جائے تب بھی لمبی ترین رات میں بھی ساٹھ عورتوں کے پاس جانا چونکہ عقلاً ممکن نہیں، اس لیے اس حدیث کے الفاظ پکار پکار کر یہ کہہ رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث ارشاد نہیں فرمائی۔ (۱)

ان کے اعتراض کا جواب:

پہلی بات تو یہ ہے کہ ان روایات میں بھی وہی بات پائی جارہی ہے جو ابھی میں نے گزشتہ باب کی حدیث کی تشریح میں بیان کی، وہ یہ کہ روایات میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ روایان حدیث مرکزی مفہوم کو تو محفوظ رکھتے ہیں، لیکن اس میں جو ضمنی باتیں ہوتی ہیں ان کو پوری طرح محفوظ رکھنے کا اہتمام نہیں کرتے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ایسا لفظ ارشاد فرمایا ہوگا جو کثرت پر دلالت کررہا ہوگا، اب اس کثرت کو تعبیر کرنے کے لیے کسی راوی نے سو کا عدد ذکر کردیا، کسی نے نوے کہہ دیا کسی نے ستر کہہ دیا، اور کسی نے ساٹھ کہہ دیا، لہٰذا ہم یقینی طور پر اپنی طرف سے کسی عدد کو متعین نہیں کرسکتے کہ فلاں عدد تھا، اور پھر عدد کو سامنے رکھ کر حساب کتاب لگانا شروع کردیں، اس کا کوئی جواز نہیں۔

پھر دوسری بات یہ ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ چودہ سال سے حدیث کے الفاظ پکار رہے ہیں، لیکن کسی نے ان کی پکار اور آواز نہیں سنی اور آج ایک ہی آدمی پیدا ہوا جس نے ان الفاظ کی پکار سن لی، حقیقت یہ ہے کہ اگر اس طرح حساب کتاب لگا کر اپنی عقل کی ترازو پر ہر چیز تولی جائے تو پھر کوئی بھی معجزہ ثابت نہیں ہوسکتا، اگر احادیثِ صحیحہ پر اس طرح کی تنقید کا دروازہ کھول دیا جائے تو پھر کوئی حدیث صحیح سلامت نہیں رہے گی اور ہر آدمی کھڑے ہوکر یہ کہنے لگے گا کہ یہ حدیث میری عقل میں نہیں آتی، لہٰذا جو بات مودودی صاحب نے کہی وہ بالکل باطل اور صریح البطلان ہے۔

---

(۱) تفهيم القرآن، مولانا مودودی، سورۂ ص-۳۸/۳۴.

باب في كراهية الحلف بغير الله

(۱۵۳۳) عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ وَهُوَ يَقُولُ: وَأَبِي، وَأَبِي، فَقَالَ: «أَلَا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ»، فَقَالَ عُمَرُ: «فَوَ اللهِ مَاحَلَفْتُ بِهِ بَعْدَ ذٰلِكَ ذَاكِرًا وَلَا آثِرًا».(۱)

حضرت سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمرؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کو یہ کہتے ہوئے سنا، میرے باپ کی قسم، میرے باپ کی قسم، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خبردار! اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے آباء کی قسم کھانے سے منع فرماتا ہے، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے آباء کی قسم نہیں کھائی، نہ تو یاد ہونے کی حالت میں تعمد کے ساتھ قسم کھائی اور نہ کسی اور کی حکایت کرتے ہوئے غیر اللہ کی قسم کھائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں، قسم یا تو اللہ تعالیٰ کی کھائی جائے یا اللہ تعالیٰ کی ان صفات کی جن پر عام طور سے قسم کھائی جاتی ہے؛ کیونکہ صفات متعارفہ کی بھی قسم کھانا جائز ہے،(۲) انہی صفات میں سے ایک صفت قرآن کریم ہے، لہٰذا قرآن مجید کی قسم کھانا جائز ہے۔(۳)

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الأيمان والنذور والحلف بالآباء، رقم: ۳۷۶۶، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، رقم: ۴۵۴۸.

(۲) تبيين الحقائق، كتاب الأيمان ۱۰۹/۳، ونصه: «هذا إذا حلف بأسماء الله تعالى وأما إذا حلف بصفاته كعزة الله وكبريائه وجلاله فإن كان متعارفا بأن كان يحلف به عادة يكون يمينا وما لا فلا».

(۳) رد المحتار، كتاب الأيمان ۷۱۳/۳، ونصه: «قوله وقال العيني إلخ عبارته: وعندي لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال: وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الأيمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف».

باب (بلا ترجمة)

(۱۵۳۵)عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: لَا وَالكَعْبَةِ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَا تَحْلَفْ بِغَيْرِ الله، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:«مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ الله فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ».(۱)

حضرت سعد بن عبیدہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک شخص کو کعبہ کی قسم کھاتے ہوئے سنا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ غیر اللہ کی قسم نہ کھاؤ، اس لیے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے کفر کیا یا شرک کیا۔

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء، رقم: ۳۲۵۱، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، رقم: ۶۰۷۲.

باب في من تحلف بالمشي ولا يستطيع

(۱۵۳۶) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: نَذَرَتْ امْرَأَةٌ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ،فَسُئِلَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنْ مَشْيِهَا، مُرُوهَا فَلْتَرْكَبْ».(۱)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک عورت نے یہ نذر مان لی کہ میں بیت اللہ تک پیدل چل کر جاؤں گی، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نذر کے بارے میں پوچھا گیا، (یعنی اب پیدل جانا مشکل ہورہا ہے، اب کیا کرے؟) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس کے چلنے سے بے نیاز ہے، اس عورت کو حکم دو کہ وہ سوار ہوجائے، یعنی پیدل جانا اس کے ذمے ضروری نہیں۔

اگلی حدیث بھی اسی طرح کی ہے۔

(۱۵۳۷) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَرَّ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْخٍ كَبِيرٍ يَتَهَادىٰ بَيْنَ ابْنَيْهِ، فَقَالَ: «مَا بَالُ هٰذَا؟»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ، قَالَ:« إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَغَنِيٌّ عَنْ تَعْذِيبِ هٰذَا نَفْسَه»، قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ.(۲)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسے بڑی عمر کے بوڑھے کے پاس سے گزرے جو اپنے دو بیٹوں کے درمیان ان کے کندھوں کے سہارے چل رہا تھا، ("يهادي" کے معنی ہوتے

---

(۱)أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب من نذر الشيء إلى الكعبة، رقم:۱۸۶۶، وأخرجه مسلم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، رقم:۱۶۴۴.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب من نذر المشي إلى الكعبة، رقم: ۱۸۶۵، وأخرجه مسلم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، رقم:۱۶۴۲.

ہیں دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر چلنا،(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ اس کا کیا حال ہے؟ یعنی یہ کیوں اس طرح کندھوں کا سہارا لے کر جارہا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اس شخص نے یہ نذر مان لی ہے کہ وہ بیت اللہ تک پیدل چل کر جائے گا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بے نیاز ہے کہ یہ شخص اپنے آپ کو عذاب میں مبتلا کرے، پھر آپ نے حکم دیا کہ وہ سوار ہو جائے۔

ایسی نذر سے حج یا عمرہ واجب ہو جائے گا:

ان احادیث سے تین مسئلے نکلتے ہیں: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ:

"لله عليَّ أنْ أمْشِي إلى بَيْتِ الله" یا "أمْشِي إلى الكَعْبَةِ"

تو اس نذر کا کیا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص ان مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ نذر مانے تو اس کے ذمہ پیدل حج یا عمرہ کرنا واجب ہے۔(۲)

اگر پیدل حج کرنے کی نذر مان لے تو سواری پر جانے کا حکم:

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ بیت اللہ تک پیدل جانے کی نذر تو مان لی، لیکن اب مشقت اور تکلیف یا بیماری یا کسی اور عذر کی وجہ سے پیدل چل کر نہیں جا سکتا تو کیا اس کے لیے سوار ہو کر جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس شخص کے لیے سوار ہو کر جانا جائز ہے(۳) اور مندرجہ بالا دو حدیثیں اس کی دلیل ہیں کہ ان میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار ہونے کا حکم دیا۔

---

(۱) مقاييس اللغة لابن فارس، كتاب الهاء، مادة: هدي ۶/۴۲، ونصه: «فلان يهادي بين اثنين إذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما».

(۲) غنية الناسك في بغية الناسك لمحمد حسن شاه المهاجر المكي، باب النذر بالحج أو العمرة، فصل في الكنايات، مسائل متفرقة بلفظ المشي ص: ۵۲۸، ونصه: «فإن قال: علي المشي إلى بيت الله أو إلى الكعبة...فعليه حجة أو عمرة ماشيا بالاتفاق».

(۳) إرشاد الساري إلى مناسك ملا علي القاري لحسين بن محمد الحنفي، باب النذر بالحج والعمرة، ص: ۵۱۶، ونصه: «ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة...وفي العمرة حتى يحلق وفي الأصل خير بين الركوب والمشي لكن في الجامع الصغير أشار إلى وجوب المشي وهو الظاهر والصحيح وحملوا رواية الأصل على من شق عليه المشي».

سوار ہونے سے وجوبِ کفارہ میں فقہاء کا اختلاف:

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے پیدل جانے کی نذر مانی تھی، اس کے باوجود وہ سوار ہوکر چلا جائے تو اس سواری کرنے کے نتیجے میں اس پر کفارہ وغیرہ آئے گا یا نہیں؟ اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے ذمہ کوئی کفارہ وغیرہ واجب نہیں، البتہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ (اگر اس شخص نے زیادہ سفر سواری پر کیا ہو تو) وہ شخص ایک بکری کا دم دے،(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے،(۲) امام احمد بن حنبلؒ کی طرف ایک قول یہ منسوب ہے کہ ان کے نزدیک اس شخص پر دم نہیں آئے گا بلکہ وہ شخص کفارۂ یمین ادا کرے گا،(۳) اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس وقت تو وہ شخص سوار ہوکر حج یا عمرہ ادا کرے، لیکن آئندہ سال دوبارہ اس کے ذمہ عمرہ یا حج کرنا واجب ہوگا اور اس مرتبہ جتنا فاصلہ پیدل چل کر طے کیا تھا، آئندہ سال اتنا فاصلہ سوار ہوکر طے کرے، اور پہلی مرتبہ جتنا فاصلہ سوار ہوکر طے کیا تھا، آئندہ سال اتنا فاصلہ پیدل طے کرے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو دم دے۔(۴)

خلاصہ یہ ہے کہ تین مذاہب ہوگئے، حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ دم دے، حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کفارۂ

---

(۱) غنية الناسك في بغية الناسك لمحمد حسن، باب النذر بالحج أو العمرة، فصل في الكنايات، مسائل متفرقة بلفظ المشي ص: ۵۳۰، ونصه: «ولو ركب في كل الطريق، أو أكثره بعذر أو بلا عذر فعليه دم وإن ركب في الأقل تصدق بقدره من قيمة الشاة الوسط».

(۲) البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين اليمني الشافعي، باب النذر، مسألة: نذر الحج ماشيا ۴/۴۹۶، ونصه: «وقال صاحب الإبانة: إذا نذر الحج ماشيا فهل يلزمه الحج ماشيا أو يجوز له الركوب؟ فيه قولان... فإن قلنا: يصح فعليه الدم».

(۳) المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق إبراهيم الحنبلي، كتاب الأيمان، باب النذر، نذر المشي إلى بيت الله أو موضع من الحرم ۸/۱۳۵، ونصه: «وإن نذر المشي إلى بيت الله الحرام أو موضع من الحرم... فإن ترك المشي لعجز أو غيره، فعليه كفارة يمين».

(۴) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام مالك لأبي بكر بن الحسن الكشناوي، كتاب النذور ۲/۳۵، ونصه: «ومن حلف بالمشي إلى مكة فحنث فعليه المشي من موضع حلفه فليمش إن شاء في حج أو عمرة، فإن عجز عن المشي ركب، ثم يرجع ثانية إن قدر، فيمشي أماكن ركوبه، فإن علم أنه لا يقدر قعد وأهدى».

یمین ادا کرے، اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اعادہ کرے گا اور قدرت نہ ہونے کی صورت میں دم دے۔

امام مالکؒ کا مسلک اور استدلال:

امام مالکؒ اپنے مسلک پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں کہ اس مسئلے میں انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ اس شخص کو چاہیے کہ بعد میں اعادہ کرے، جتنا حصہ پیدل چلا تھا اتنا حصہ اب سواری کرے اور جتنا حصہ سواری کی تھی اتنا حصہ پیدل چلے۔ (۱)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت انسؓ کی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تفصیل دوسری روایات میں اس طرح آئی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "مُرْوُهَا فَلْتَرْكَبْ ولْتَهْدِ هَدْيًا" یعنی اس عورت کو حکم دو کہ وہ سوار ہو جائے اور ایک ہدی قربانی کرے، اور مختلف روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جن خاتون کا اس حدیث میں ذکر ہے یہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی بہن تھی۔ (۲)

امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال:

اور امام احمد بن حنبلؒ اپنے مسلک پر ترمذی ہی کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جو چند ابواب کے بعد آرہی ہے، جس میں انہی خاتون کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ "ولتصم ثلاثة أيام" یعنی ان خاتون کو چاہیے کہ

---

(۱) مصنف عبد الرزاق، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر مشيا ثم عجز، رقم: ۱۵۸۶۵، ونصه: «عن ابن عباس أن رجلا نذر أن يمشي إلى مكة قال: «يمشي فإذا أعيى ركب، فإن كان عاما قابلا مشى ما ركب وركب ما مشى وينحر بدنة».

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل يوجب على نفسه المشي إلى بيت الله، رقم: ۴۸۲۰، ونصه: «عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عقبة بن عامر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية ناشرة شعرها. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مرها فلتركب ولتختمر ولتهد هديا.

تین دن روزہ رکھے۔ (۱)

حنابلہ اور مالکیہ کے استدلال کا جواب:

حنفیہ کی طرف سے اس روایت کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں جو میرے نزدیک اچھے نہیں ہیں، میرے نزدیک اس روایت کا صحیح جواب یہ ہے کہ ان خاتون نے دو کام کئے تھے، ایک یہ کہ انہوں نے یہ نذر مانی تھی کہ میں بیت اللہ پیدل چل کر جاؤں گی، اور دوسرے یہ کہ قسم کھائی تھی کہ میں اوڑھنی نہیں اوڑھونگی، اب اوڑھنی نہ اوڑھنا اور ننگے سر رہنا عورت کے لیے ناجائز ہے، اس لیے ان خاتون کو ایک تو یہ حکم دیا گیا کہ اوڑھنی اوڑھو، ظاہر ہے کہ جب اوڑھنی اوڑھے گی تو حانث ہوجائے گی، اور حانث ہونے کے نتیجے میں کفارۂ یمین آئے گا، لہٰذا اس روایت میں "ولتصم ثلاثة أيام" کا جو حکم دیا گیا وہ اوڑھنی اوڑھ کر حانث ہونے کی وجہ سے دیا گیا، اور جہاں تک نذر کا تعلق ہے، اس کے بارے میں اتنا حکم دے دیا کہ "ولتهد هديا" کہ ایک ہدی کا جانور قربان کردو۔ (۲)

اور امام مالکؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے جس اثر سے استدلال فرمایا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث موقوف ہے، اور احادیث باب احادیث مرفوعہ ہیں اور احادیث مرفوعہ کا مقابلہ احادیث موقوفہ سے نہیں کیا جاسکتا۔ (۳)

---

(۱) سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، رقم: ۱۵۴۴.

(۲) إعلاء السنن، باب من نذر المشي إلى بيت الله لزمه المشي في أحد النسكين، ۱۱/۴۱۷، تحت الرقم: ۳۵۴۳، ونصه: «فالصوم راجع إلى الاختيار؛ لكون النذر بكشف الوجه معصية وكفارة نذر المعصية كفارة يمين والهدي راجع إلى الركوب»، وكذا في تكملة فتح الملهم، كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، ۲/ ۱۷۰، تحت الرقم: ۴۱۲۴.

(۳) المصدر السابق، ونصه: «وأجاب عنه الجمهور بأنه موقوف فلا يقاوم المرفوع».

باب في كراهية النذور

(۱۵۳۸) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَاتَنْذِرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ القَدَرِ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: نذر مت کرو اس لیے کہ نذر تقدیر کے خلاف انسان کی کوئی مدد نہیں کرسکتی، البتہ اس کے ذریعہ بخیل سے مال نکالا جاتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی کو ویسے تو صدقہ کرنے کی توفیق نہیں ہوتی لیکن وہ شخص نذر مان لیتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہوگیا تو میں اتنا مال صدقہ کروں گا، تو یہ نذر اس کا مال نکالنے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔(۲)

"لا تنذروا" کا مطلب:

اس حدیث میں جو پہلا جملہ ہے "لا تنذروا" اس کی تشریح اس طرح ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

ایک نذر مطلق اور ایک نذر معلق، نذر مطلق اس کو کہتے ہیں کہ انسان ویسے ہی اپنے ذمہ کوئی عبادت لازم کرلے، مثلاً: یہ کہے کہ "لله علي أن أصلي رَكعتين" اس عبادت کو کسی خاص چیز کے ساتھ معلق اور مشروط نہیں کرتا بلکہ مطلق نذر کرتا ہے، اس قسم کی نذر بلا کراہت جائز ہے اور (ان شاء اللہ) ثواب کا موجب ہوگا کہ اس نے ایک نفلی عبادت کا ارادہ کیا۔

دوسری قسم ہے نذر معلق، وہ یہ کہ انسان اپنی کسی خواہش کے پورا ہونے پر عبادت کو معلق کردیتا ہے، مثلاً:

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئا، رقم: ۱۶۴۰، وأخرجه النسائي، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر يستخرج به من البخيل، رقم: ۳۸۰۵.

(۲) فتح الباري لابن حجر العسقلاني، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، تحت الرقم: ۶۶۹۴، ونصه: «والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه أو لا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له».

یہ کہا کہ اگر میرا بیٹا تندرست ہوگیا تو میں دو رکعت نفل پڑھوں گا، حدیث باب میں اس دوسری قسم کی نذر کے بارے میں فرمایا کہ "لا تنذروا" آگے وجہ بھی بیان فرمادی کہ نذر کرنے سے تقدیر میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لیے کہ جو واقعہ پیش آنا ہے وہ ہو کر رہے گا، نذر کی وجہ سے اس میں تبدیلی نہیں آئے گی، اس لیے تم نذر معلق مت کرو۔ (۱)

اس حدیث میں نذر معلق سے جو نہی وارد ہوئی ہے، اس کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، بعض علماء نے فرمایا کہ اس حدیث میں جو نہی آئی ہے وہ نذر سے نہی وارد نہیں ہوئی ہے بلکہ اس بات سے نہی ہے کہ کوئی آدمی نذر کے علاوہ نہ تو اللہ کی راہ میں خرچ کرے اور نہ کوئی نفلی عبادت کرے، صرف نذر کے موقع پر کرے، یہ طریقہ کار درست نہیں، چنانچہ حدیث کا اگلا جملہ "وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ" اس پر دلالت کر رہا ہے، جیسے قرآن کریم کی آیت "أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ" (۲) یعنی تم لوگوں کو نیکی کی تعلیم دیتے ہو اور خود اپنے آپ کو بھول جاتے ہو، اس آیت میں بھی نیکی کی تعلیم دینے پر نکیر نہیں ہے بلکہ نکیر اس پر ہے کہ تم اپنے آپ کو کیوں بھول جاتے ہو، اسی طرح حدیثِ باب میں بھی یہی مراد ہے۔

لیکن مذکورہ بالا توجیہ دل کو نہیں لگتی، اس لیے کہ حدیث میں نہی کے الفاظ بالکل صریح ہیں "لا تنذروا" اس لیے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ نذر معلق میں کراہت ہے، چاہے وہ کراہتِ تنزیہی ہو یعنی یہ بات پسندیدہ نہیں ہے کہ آدمی نفلی عبادت کو اپنے کسی دنیاوی مقصد کے پورا ہونے پر موقوف کرے کہ اگر میرا فلاں دنیاوی مقصد پورا ہوجائے گا تو میں نفلی عبادت کروں گا، اور اس کراہت کی دو وجہ ہیں، ایک وجہ یہ ہے کہ گویا آدمی دنیاوی مقصد کے لیے عبادت کر رہا ہے، حالانکہ عبادت تو خالص اللہ کے لیے ہونی چاہیے، دوسری وجہ یہ ہے کہ نذر معلق کی صورت اچھی نہیں ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ نذر کرنے والا اللہ تعالیٰ کو لالچ دے رہا ہے کہ یا اللہ، اگر آپ نے میرا یہ کام کردیا تو میں اتنی رکعت نفل پڑھوں گا یا اتنا صدقہ کروں گا (العیاذ باللہ) تو صورتاً یہ ایک طمع دلانا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی شانِ بے نیازی کے مناسب نہیں کہ انسان اپنی عبادت کو اللہ تعالیٰ کے کسی فیصلے پر معلق کرے، اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ نذر معلق نہیں کرنی چاہیے، نذر معلق کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ

---

(۱) مرقاة المفاتيح لملا علي قاري، كتاب العتق، باب في النذور، ۶/۲۲۴۶، ونصه: «ونبه به على أن النذر المنهي عنه هو النذر المقيد».

(۲) البقرة - ۲/۴۴.

ہے۔[1]

(۱) فتح الباري، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، تحت الرقم: ٦٦٩٢، ونصه: «ويحتمل أن يكون سببه أن الناذر لما لم ينذر القربة إلا بشرط أن يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح في نية المتقرب قال: ويشير إلى هذا التأويل قوله ﷺ: إنه لا يأتي بخير».

باب في وفاء النذر

(۱۵۳۹) عَنْ عُمَرَ قَالَ: قُلْتُ: يَارَسُولَ الله، إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ فِي الجَاهِلِيَّةِ، قَالَ: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ».(۱)

حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میں نے جاہلیت میں نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں ایک رات کا اعتکاف کروں گا، (حضرت عمرؓ نے یہ بات اس وقت فرمائی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غزوۂ حنین سے واپسی کے وقت جعرانہ میں مقیم تھے،(۲)) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اپنی نذر کو پورا کرو۔

حالتِ کفر کی مانی ہوئی نذر کا حکم:

اس حدیث کے تحت دو فقہی مسئلے ہیں:

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسلمان ہونے سے پہلے حالتِ کفر میں نذر مانے تو کیا اسلام لانے کے بعد اس نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا یا نہیں؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے اور حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو زمانۂ جاہلیت کی نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا،(۳) لیکن فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں کہ زمانۂ کفر اور زمانۂ جاہلیت کی مانی ہوئی نذر

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف ليلا، رقم: ۲۰۳۲، وأخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب الكافر ومايفعل فيه إذا أسلم، رقم: ۱۶۵۶.

(۲) عمدة القاري للعيني، كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف النساء، تحت الرقم: ۲۳۰۲، ونصه: «أن ذلك كان بالجعرانة لما رجعوا من حنين».

(۳) البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين اليمني الشافعي، كتاب الحج، باب النذر ۴/۴۷۱، ونصه: «ومن أصحابنا من قال: يصح، ويلزمه الوفاء به إذا أسلم؛ لما روي: «أن عمر رضي الله عنه إلخ».

اسلام لانے کے بعد واجب التعمیل نہیں ہوتی،[۱] اور اس حدیث سے استدلال فرماتے ہیں جس میں آپ نے فرمایا: "الإسْلَامُ يجبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ"[۲] یعنی اسلام ان تمام التزامات کو ختم کر دیتا ہے جو اسلام سے پہلے تھے اور اسلام لانے سے پہلے جب کسی شخص نے نذر مانی تھی تو اس وقت اس کا عقیدہ درست نہیں تھا، وہ توحید کا پورا قائل نہیں تھا، اس وقت اس نے جو نذر مانی تھی (العیاذ باللہ)، وہ اپنے بتوں کو خوش کرنے کے لیے مانی تھی، اس لیے درحقیقت وہ نذر شرعی نذر نہیں تھی، اس لیے وہ منعقد ہی نہیں ہوئی، اب اسلام لانے کے بعد اس کو کیسے پورا کیا جائے گا؟ اور اگر بالفرض نذر صحیح بھی ہوگئی تو حدیث "الإسْلَامُ يجبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ" کی وجہ سے وہ نذر واجب نہیں رہے گی، البتہ جب زمانۂ جاہلیت میں ایک نیکی کرنے کا ارادہ کیا تھا تو مستحب یہ ہے کہ اسلام لانے کے بعد اس نیکی کے ارادے کو پورا کرلے، لہٰذا حضرت عمرؓ کو آپ نے جو وفائے نذر کا حکم دیا وہ حنفیہ کے نزدیک استحباب پر محمول ہے واجب پر نہیں۔[۳]

اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے یا نہیں؟

دوسرا فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں، اس لیے کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات مسجد میں اعتکاف کرنے کی نذر مانی تھی، اور رات کو روزہ نہیں ہوتا، لہٰذا رات کا اعتکاف روزہ کے بغیر ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ نہ تو یہ ضروری ہے کہ اعتکاف پورے دن کا ہو اور نہ اس اعتکاف کے ساتھ روزہ شرط ہے۔[۴]

---

(۱) الدر المختار، كتاب الأيمان ۳/۷۲۸، ونصه: «لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء».

(۲) جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده، رقم: ۱۷۸۱۳، عن قيس بن شفي أن عمرو بن العاص قال: قلت: يا رسول الله! أبايعك على أن تغفر لي ما تقدم من ذنبي؟ فقال رسول الله ﷺ: "إن الإسلام يجب ما كان قبله، وإن الهجرة تجب ما كان قبلها".

(۳) عمدة القاري، كتاب الإعتكاف في العشر الأواخر، تحت الرقم: ۲۰۴۲، ونصه: «وقال المهلب: كل ما كان في الجاهلية من الأيمان والطلاق وجميع العقود يهدمها الإسلام ويسقط حرمتها، فيكون الأمر بذلك أمر استحباب كيلا يكون خلفا في الوعد».

(۴) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، كتاب الاعتكاف ۱/۳۵۰، ونصه: «والأفضل أن يعتكف بصوم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في شهر رمضان فإن اعتكف بغير صوم جاز؛ لحديث عمر رضي الله عنه إني نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "أوف بنذرك" ولو كان الصوم شرطا فيه لم يجزه بالليل وحده».

حنفیہ کے نزدیک اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے اور حدیثِ باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ "لیلة" سے "نہار" کے مقابلے میں "لیل" مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد "یوم" ہے، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ صحیح مسلم میں "یوما" کا لفظ آیا ہے،(۱) اس لیے اس میں دن اور رات دونوں داخل ہیں، لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں، البتہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ نفلی اعتکاف میں روزہ شرط نہیں، نفلی اعتکاف روزہ کے بغیر بھی کیا جاسکتا ہے۔(۲)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم، رقم:۱۶۵۶، ونصه: «أن عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة بعد أن رجع من الطائف، فقال: يا رسول الله! إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يوما في المسجد الحرام، فكيف ترى؟ قال: «اذهب فاعتكف يوما».

(۲) المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، باب الاعتكاف ۳/ ۱۱۷، ونصه: «وفي ظاهر الرواية يجوز التنفل بالاعتكاف من غير صوم؛ فإنه قال في الكتاب: إذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له إذا خرج».

باب كيف كان يمين النبي صلى الله عليه وسلم

(١٥٤٠) عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَثِيرًا مَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْلِفُ بِهٰذِهِ اليَمِينِ: «لَا وَمُقَلِّبِ القُلُوبِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اکثر ان الفاظ کے ساتھ قسم کھایا کرتے تھے، "لَا وَمُقَلِّبِ القُلُوبِ" یعنی دلوں کے بدلنے والے کی قسم۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب يحول بين المرء وقلبه، رقم: ٦٦١٧، وأخرجه النسائي، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بمصرف القلوب، رقم: ٣٧٦١.

باب في ثواب من أعتق رقبة

(١٥٤١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، أَعْتَقَ اللهُ مِنْهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنَ النَّارِ، حَتَّى يَعْتِقَ فَرْجَه بِفَرْجِه».(۱)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی مؤمن غلام کو آزاد کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس شخص کے ہر عضو کو اس غلام کے ہر عضو کے بدلے میں دوزخ سے آزاد کرے گا، حتی کہ اس کی شرمگاہ کو بھی اس کی شرمگاہ کے بدلے میں آزاد کریں گے۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب كفارات الأيمان، رقم: ٦٧١٥، وأخرجه مسلم، كتاب العتق، باب فضل العتق، رقم: ١٥٠٩.

باب في الرجل يلطم خادمه

(١٥٤٢) عَنْ سُوَيْدِ بْنِ مُقَرِّنٍ المُزَنِيِّ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُنَا سَبْعَ إِخْوَةٍ مَا لَنَا خَادِمٌ إِلَّا وَاحِدَةٌ فَلَطَمَهَا أَحَدُنَا، «فَأَمَرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُعْتِقَهَا». (۱)

حضرت سوید بن مقرن مزنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ ہم سات بھائی تھے اور سوائے ایک خادمہ کے ہماری کوئی خادمہ نہیں تھی، ہم میں سے ایک بھائی نے اس خادمہ کو تھپڑ مار دیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ اس خادمہ کو آزاد کر دو۔

یعنی باندی کو تھپڑ مارنے کا کفارے کے طور پر آپ نے فرمایا کہ تم اس کو آزاد کر دو، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غلاموں کے حقوق کا اہتمام فرمایا کہ تھپڑ مارنے کا بدلہ آزادی سے دلوایا، البتہ یہ حکم بالاتفاق استحباب پر محمول ہے، آزاد کرنا واجب اور فرض نہیں لیکن آزاد کرنا بہتر ہے۔ (۲)

باب (بلا ترجمة)

(١٥٤٣) عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ». (۳)

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك إلخ، رقم: ١٦٥٨، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث سويدبن مقرن، رقم: ١٥٧٠٣.

(۲) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك، ١٦٥٧، ونصه: «قال العلماء في هذا الحديث الرفق بالمماليك... وأجمع المسلمون على أن عتقه بهذا ليس واجبا وإنما هو مندوب رجاء كفارة ذنبه فيه إزالة إثم ظلمه».

(۳) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قاتل النفس، رقم: ١٣٦٣، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب من حلف بملة غير الإسلام، رقم: ٢٠٩٨.

حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب کی جھوٹی قسم کھائے تو وہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا اس نے کہا۔

مثلاً: کوئی شخص ان الفاظ سے قسم کھائے کہ "إنْ فَعلْتُ كَذَا فَأنَا يَهُودِيٌ، أو إنْ فَعَلتُ كَذَا فَأنَا نَصرانِيٌ" اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی، اگر ایسا کروں تو میں نصرانی، اس کے بعد وہ کام کر لے تو وہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا اس نے کہا، یعنی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا۔ (۱)

وہ شخص دائرۂ اسلام سے خارج ہو جائے گا:

اس حدیث کی وجہ سے بعض اہل ظاہر نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسی قسم کھالے اور پھر اس کی خلاف ورزی کر لے تو وہ واقعۃً دائرۂ اسلام سے خارج ہو کر یہودی یا نصرانی ہو جائے گا۔ (۲)

لیکن جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ یہ شخص اس وقت یہودی یا نصرانی بن جائے گا جب وہ کام کرتے وقت اس کی نیت واقعی یہودی یا نصرانی بننے کی ہو، مثلاً: ایک شخص نے یہ قسم کھالی کہ "إن دخَلْتُ دَارَ فُلَان فَأنَا يَهُودِي" اس کے بعد اس نیت سے فلاں کے گھر میں داخل ہو رہا ہے کہ میں اس عمل سے یہودی بن جاؤں گا، تو اس صورت میں وہ شخص واقعۃً یہودی بن جائے گا (العیاذ باللہ)، لیکن اگر اس کا مقصد دین کی تبدیلی نہ ہو تو اس صورت میں اس پر کفر کا فتویٰ نہیں لگائیں گے۔ (۳)

البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص ان الفاظ سے قسم کھائے کہ "إن دخَلْتُ دَارَ فُلَان فَأنَا يَهُودي" تو اس سے قسم منعقد ہو جائے گی، لہٰذا اب اگر وہ شخص اس گھر میں داخل ہونا چاہتا ہے اور دل میں یہ نیت نہیں

---

(۱) فتح الباري، باب من حلف على الشيء، تحت الرقم: ٦٦٥٢، ونصه: «وقال بعض الشافعية: ظاهر الحديث أنه يحكم عليه بالكفر إذا كان كاذبا».

(۲) بذل المجهود في حل سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في الحلف بالبراءة من ملة غير الإسلام، ١٠/٥٥١، ونصه: «قال القاضي: ظاهره أنه يحتل بهذا الحلف إسلامه، ويصير كما قال».

(۳) الدر المختار، كتاب الأيمان، ٣/٧١٨، ونصه: «إن من قال إن فعلت كذا فأنا كافر... بخلاف ما إذا باشر الفعل معتقدا أنه يكفر بمباشرته فإنه يكفر وقت مباشرته»، وفي طرح التثريب، كتاب الأيمان، حديث من حلف أنه بريء من الإسلام، ٧/١٦٩، ونصه: «فإن قاله، وأراد حقيقة فعله وخروجه عن الإسلام بذلك صار كافرا في الحال، وجرت عليه أحكام المرتدين، وإن لم يرد ذلك لم يكفر».

ہے کہ میں یہودی بن جاؤں تو اس گھر میں داخل ہوجائے اور پھر قسم کا کفارہ ادا کرے۔ (۱)

اور اس حدیث کا تعلق "یمینِ غموس" سے بھی ہوسکتا ہے، یعنی کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں نے ایسا کام کیا ہو تو میں یہودی، حالانکہ اس نے وہ کام کیا تھا اور اب جھوٹی قسم کھا رہا ہے اور اپنے آپ کو یہودی کہہ رہا ہے، تو یہ بھی اس حدیث کے تحت داخل ہے۔ (۲)

باب (بلا ترجمة)

(١٥٤٤) عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قُلْتُ: يَارَسُولَ اللهِ! إِنَّ أُخْتِي نَذَرَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى البَيْتِ حَافِيَةً غَيْرَ مُخْتَمِرَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ لَا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا، فَلْتَرْكَبْ، وَلْتَخْتَمِرْ، وَلْتَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ». (۳)

حضرت عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے پوچھا کہ یارسول اللہ! میری بہن نے یہ نذر مانی ہے کہ وہ بیت اللہ تک ننگے پاؤں اور ننگے سر پیدل چل کر جائے گی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کو تمہاری بہن کی مشقت سے کچھ نہیں کرنا، یعنی اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتے کہ تمہاری بہن مشقت میں پڑے، اس کو چاہیے کہ وہ سواری کرے اور اوڑھنی بھی اوڑھے اور تین دن کے روزے بھی رکھے۔

یہی وہ حدیث ہے جس سے امام احمد بن حنبلؒ نے کفارۂ یمین پر استدلال کیا ہے، حنفیہ کی طرف سے جو اس کا جواب دیا گیا ہے وہ پیچھے تفصیل سے عرض کردیا ہے۔

---

(۱) الهندية، كتاب الأيمان، الفصل الأول في تحليف الظلمة إلخ ۲/ ۵۷، ونصه: «ولو قال: هو يهودي هو نصراني إن فعل كذا فهو يمين واحدة».

(۲) مرقاة المفاتيح لملا علي القارئ، كتاب العتق، باب الأيمان والنذور، ۶/ ۲۲۴۳، ونصه: «(فهو كما قال) فيه مبالغة تهديد وزجر مع التشديد عن ذلك القول، فإنه يمين غموس».

(۳) أخرجه ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب من نذر أن يحج ماشيا، رقم: ۲۱۳۴، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه، رقم: ۱۷۳۴۸.

ننگے پاؤں بیت اللہ جانے کی نذر کا حکم:

اس حدیث سے متعلق ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ننگے پاؤں بیت اللہ جانے کی نذر مانے تو ننگے پاؤں جانا واجب نہیں ہوتا، اگر جوتے پہن کر جائے گا تو کفارہ نہیں آئے گا کیونکہ ننگے پاؤں ہونا کوئی عبادت نہیں اور جب عبادت نہیں تو اس کی نذر بھی نہیں ہوسکتی، جہاں تک "مشي" کا تعلق ہے تو وہ ایک عبادت بھی ہے چنانچہ طواف اور سعی میں "مشي" موجود ہے، قاعدہ یہ ہے کہ جس عمل کی جنس سے کوئی عبادت مقصود ہو تو اس کی نذر ماننا درست ہے، چونکہ مشی کی جنس سے عبادتِ مقصودہ موجود ہے اور وہ طواف اور سعی ہے، اس لیے اس کی نذر ماننا بھی درست ہے۔[1]

باب (بلا ترجمة)

(١٥٤٥) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ، فَقَالَ فِي حَلِفِهِ: وَاللَّاتِ وَالعُزَّى، فَلْيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَمَنْ قَالَ: تَعَالَ، أُقَامِرْكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ.[2]

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص تم میں سے "لات اور عزیٰ" کی قسم کھالے تو اس کو چاہیے کہ بعد میں "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ" پڑھ لے، اور جو شخص دوسرے سے یہ کہے کہ آؤ جوا کھیلیں تو اس کو چاہیے کہ صدقہ کرے۔

کیونکہ غیر اللہ کی اور بالخصوص بتوں کی قسم کھانا جائز نہیں اور اس وقت کے مسلمان چونکہ عہدِ جاہلیت سے

---

(١) البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، باب ما يوجبه العبد على نفسه ٣١٦/٢، ونصه: «واعلم بأنهم صرحوا بأن شرط لزوم النذر ثلاثة: كون المنذور ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه قالوا فخرج بالأول النذر بالمعصية والثاني نحو عيادة المريض والثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب أفرأيتم اللات والعزى، رقم: ٤٨٦٠، وأخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات والعزى، رقم: ١٦٤٧.

بہت قریب تھے اور جاہلیت کی بہت سی باتیں ان کی زبان پر چڑھی ہوئی تھیں، اس لیے گفتگو کے دوران بعض اوقات ان کی زبان سے ''واللات والعزیٰ'' نکل جاتا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ اس وقت ''لَا إلٰهَ إلَّا الله'' پڑھ کر اس کا تدارک کرلیا جائے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ کلمہ ''واللات والعزیٰ'' ظاہرا شرک کا کلمہ ہے، اس لیے کہ کسی بت کے نام کی قسم کھانا اس بت کی تعظیم ہے اور بت کی تعظیم شرک ہے، اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم ''لَا إلٰهَ إلَّا الله'' کہہ دو تا کہ اس کی تلافی ہوجائے، اگر چہ اس کہنے والے پر مشرک اور کافر ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے اس لیے کہ یہ کلمہ زبان سے بے اختیار نکل گیا، تعظیم مقصود نہیں تھی،[1] اسی طرح جو شخص جوا کھیلنے کا ارادہ ظاہر کرے، اور اس کی دعوت دے تو اس کو چاہیے کہ وہ کفارہ کے طور پر کچھ صدقہ کرے۔

(۱) العرف الشذي، كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، ۳/ ۱۸۰، ونصه: «أي تبادر به لسانه».

باب قضاء النذر عن الميت

(١٥٤٦) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ،أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّه تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَه، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْضه عَنْهَا».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہیں کہ حضرت سعد بن عبادہؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس نذر کے بارے میں مسئلہ پوچھا جو ان کی ماں پر واجب تھی اور اس نذر کو پورا کرنے سے پہلے ان کی وفات ہوگئی تھی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اب تم ان کی اس نذر کو ادا کرو۔

محدثین نے اس بارے میں کلام کیا ہے کہ جس نذر کا اس حدیث میں ذکر ہے وہ نذر کیا تھی؟ نسائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ نذر کی تھی کہ میں ایک غلام آزاد کروں گی۔(۲)

میت کی نذر کو پورا کرنے کے بارے میں حکم:

پھر اس بارے میں فقہائے کرام نے کلام کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں کوئی نذر مانے اور پھر اپنی زندگی میں اس نذر کو پورا نہ کر سکے تو کیا وارثین کے ذمہ اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے یا نہیں؟

اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مرنے والے نے نذر پوری کرنے کی وصیت کی تھی اور وہ نذر بھی ایسی تھی جس

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الحيل، رقم: ٦٩٥٩، وأخرجه مسلم، كتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر، رقم: ١٦٣٨.

(۲) سنن النسائي، كتاب الوصايا، فضل الصدقة عن الميت، رقم: ٣٦٥٦، ونصه: «عن سعد بن عبادة: أنه أتى النبي ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها نذر، أفيجزئ عنها أن أعتق عنها؟ قال: «أعتق عن أمك» وفي فتح الباري، باب ما يستحب لمن توفي فجاءة، تحت الرقم: ٢٧٦٠ «أفيجزئ عنها أن أعتق عنها؟ قال أعتق عن أمك، فأفادت هذه الرواية بيان ما هو النذر المذكور وهو أنها نذرت أن تعتق رقبة فماتت قبل أن تفعل».

میں نیابت جاری ہوسکتی ہے، مثلا: وہ صدقہ وغیرہ کرنے کی نذر تھی تو اس صورت میں وہ نذر ثلثِ مال کی حد تک جاری کی جائے گی، یعنی اگر وہ نذر ثلثِ مال سے پوری کی جاسکتی ہے تو ورثاء کے ذمے اس نذر کو پورا کرنا لازم ہے، لیکن اگر وہ نذر ثلثِ مال سے پوری نہیں ہوسکتی تو مافوق الثلث میں ورثاء کے ذمہ پورا کرنا واجب اور لازم نہیں ہے، اگر وہ پورا کردیں تو اچھا ہے اور اگر پورا نہ کریں تو ان کے ذمے کوئی گناہ نہیں، اور اگر مرنے والے نے نذر پوری کرنے کی وصیت نہیں کی تھی، تو وارثین کے ذمہ اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں، لیکن پھر بھی اگر پورا کردیں تو اچھا ہے اور مستحب ہے۔ (۱)

اور اگر کسی عبادت بدنیہ کی نذر مانی تھی مثلا: نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے کی نذر مانی تھی تو اس میں ہمارے نزدیک نیابت جاری نہیں ہوسکتی، اس لیے وارث کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کی نیابت میں اس کی طرف سے نماز پڑھ لے یا روزہ رکھ لے، البتہ اگر فدیہ ادا کرنا چاہے تو میت کی طرف سے نذر مانی ہوئی نماز یا روزہ کا فدیہ اس کے مال سے ادا کرے۔ (۲)

اور اس حدیث میں آپ نے "اقضه عنها" جو فرمایا، یہ اباحت کے لیے ارشاد فرمایا، وجوب کے لیے نہیں، دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت سعد بن عبادہؓ نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا کہ کیا میں اپنی والدہ کی طرف سے نذر پوری کردوں؟ آپ نے فرمایا کہ کردو، لہٰذا اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ أعلم بالصواب۔

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل زكاة الزروع والثمار ۲/ ۵۳، ونصه: «وجملة الكلام فيه أن من عليه الزكاة إذا مات قبل أدائها فلا يخلو إما أن كان أوصى بالأداء وإما أن كان لم يوص فإن كان لم يوص تسقط عنه في أحكام الدنيا حتى لا تؤخذ من تركته ولا يؤمر الوصي أو الوارث بالأداء من تركته عندنا...وعلى هذا الخلاف إذا مات من عليه صدقة الفطر، أو النذر».

(۲) الدر المختار، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت ۲/ ۷۲، ونصه: «ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم، وإنما يعطى من ثلث ماله...ولو قضاها ورثته بأمره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لأنه يقبل النيابة».

باب ما جاء في فضل من أعتق

(١٥٤٧) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ وَغَيْرِهِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلخ».(۱)

اس جیسی حدیث اور اس کا ترجمہ "باب في ثواب من أعتق رقبة" کے تحت پیچھے گزر چکا ہے۔

(۱) أخرجه مسلم، كتاب العتق، باب فضل العتق، رقم: ١٥٠٩، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ١٠٨٠١.

أبْوَابُ السير

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

"سیر" کے معنی اور مطلب:

"سیر" سیرۃ کی جمع ہے، "سیرۃ" کے معنی ہیں "خصلت، عادت، طریقہ" اور جب مطلق لفظِ "سیرۃ" بولا جاتا ہے عموماً اس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت طیبہ مراد ہوتی ہے، ابتداء میں جب لوگوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت لکھنی شروع کی تو اس میں چونکہ غالب حصہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی اور سرایا وغیرہ کا تھا، اس لیے مغازی اور سرایا اور جہاد پر لفظِ "سیر" کا اطلاق ہونے لگا، اسی مناسبت سے حضرات محدثین اور فقہاء اپنی کتابوں میں "کتاب السیر" جولاتے ہیں اس سے مراد جہاد اور مغازی ہوتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی "أبواب السير" سے یہی مراد ہے، اور اس میں جہاد کے احکام اور جہاد سے متعلق حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات بیان کی گئی ہیں۔ (۱)

"جہاد" کی تعریف:

"جہاد" کے لفظی معنی تو اگرچہ کوشش اور محنت کے ہیں (۲) اور اللہ تعالیٰ کے دین کے لیے جو کوئی محنت اور کوشش کی جائے وہ سب لغت کے اعتبار سے "جہاد" میں داخل ہے، لیکن اصطلاح میں "جہاد" اس عمل کو کہا جاتا ہے جس میں کسی دشمن یا کافر کا مقابلہ کیا جائے، (۳) چاہے مقابلے کی یہ صورت ہو کہ دشمن نے ہم پر حملہ کر دیا اور ہم اس کے حملے کا دفاع کر رہے ہیں یا ہم خود کسی دشمن پر جا کر حملہ آور ہو رہے ہیں، دونوں صورتیں

---

(۱) عمدة القاري للعيني، كتاب الوصايا، باب فضل الجهاد والسير، تحت الرقم: ۱۸۷۲، ونصه: «هذا باب في بيان فضل الجهاد وفي بيان السير، وهو بكسر السين المهملة وفتح الياء آخر الحروف: جمع سيرة، وهي الطريقة ومنه: سيرة القمرين، أي: طريقتهما، وذكر السير هنا لأنه يجمع سير النبي ﷺ وطرقه في مغازيه وسير أصحابه وما نقل عنهم في ذلك».

(۲) تاج العروس للزبيدي، باب الدال المهملة، فصل الجيم ۷/ ۵۳۴، ونصه: «(الجهد)، بالفتح (الطاقة) والوسع، (ويضم، و) الجهد، بالفتح فقط: (المشقة)».

(۳) القاموس الفقهي للدكتور سعدي أبي حبيب، حرف الميم، ص: ۷۱، ونصه: «الجهاد: مصدر جاهد، استفراغ الوسع في مدافعة العدو وفي الشرع: بذل الجهد في قتال الكفار».

جہاد میں داخل ہیں اور یہ دونوں صورتیں مشروع ہیں۔[۱]

عیسائیوں کو شکست فاش:

آپ کو معلوم ہے کہ ایک عرصۂ دراز تک عیسائی دنیا مسلمانوں سے برسرِ پیکار رہی ہے، جب مسلمان عرب سے باہر نکلے تو ان کا سب سے پہلا مقابلہ قیصر روم سے ہوا، اور روم کی سلطنت کو مسلمانوں کے ہاتھوں بڑا نقصان پہنچا، جس کے نتیجے میں یہ عیسائی مسلمانوں کے دشمن ہوگئے اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں ہوتی رہیں، چنانچہ سلطان صلاح الدین ایوبی،[۲] نورالدین زنگی[۳] اور عمادالدین زنگیؒ[۴] ان سب نے عیسائیوں کو مار مار کر ان کو شکست دی۔

صلیبی جنگیں:

ہمارے ہاں ''جہاد'' ایک عبادت ہے، اور جہاد میں شہید ہونے یا اس جہاد میں شریک ہونے پر قرآن وحدیث میں اجر وثواب کا وعدہ کیا گیا ہے، اس عظیم اجر وثواب کے حصول کے لیے مسلمان عیسائیوں سے مقابلے کے لیے کھڑے ہوجاتے تھے، لیکن عیسائیوں کے ہاں جہاد کی کوئی عبادت نہیں تھی بلکہ ان کے ہاں انجیل میں جو تعلیم دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تمہارے ایک گال پر طمانچہ مارے تو اپنا دوسرا گال بھی اس

---

(۱) الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم لمحمد الأمين بن عبد الله الهرَري، كتاب الجهاد والسير ۱۹/ ۸۸، ونصه: «وحكمه أنّه فرض كفاية إن كان الكفار في بلادهم وفرض عين إذا دخلوا بلدة من بلاد المسلمين وقرية من قراهم».

(۲) آپ کا پورا نام یوسف بن أیوب بن شاذي ہے (۵۳۲-۵۸۹ھ = ۱۱۳۷-۱۱۹۳م) صلاح الدین ایوبی کے نام سے مشہور ہوئے آپ کا شمار تاریخ اسلام کے نامور فاتحین میں ہوتا ہے۔ آپ کے ہاتھوں بیت المقدس عیسائیوں کے تسلط سے آزاد ہوا۔ (تاریخ دمشق لابن عساکر ۷۴/ ۲۱۶، والأعلام للزرکلي ۸/ ۲۲۰)

(۳) آپ کا پورا نام نورالدین محمود بن محمود بن زنگی ہے، (۵۱۱-۵۶۹ھ = ۱۱۱۸-۱۱۷۴م) اپنی شجاعت، بہادری اور فتوحات کی وجہ سے مشہور تھے۔ آپ الملک العادل کے لقب سے جانے جاتے تھے۔ اپنے والد کی وفات کے بعد تخت نشین ہوئے اور مفتوحہ علاقوں میں مدارس ومساجد کا جال بچھایا۔ (سیر أعلام النبلاء للذهبي ۲۰/ ۵۳۱)

(۴) آپ کا پورا نام ابوالجود عمادالدین زنگی بن آق سنقر بن عبداللہ ہے، (۴۷۸-۵۴۱ھ = ۱۰۸۵-۱۱۴۶م) اپنی ہیبت، شجاعت اور فتوحات کی بنا پر مشہور ہوئے، آپ کا لقب منصور تھا۔ سلطان محمود سلجوقی نے آپ کو بغداد کی ولایت سونپی تھی۔ (سیر أعلام النبلاء للذهبي ۲۰/ ۱۹۰)

کے سامنے پیش کردو، اس لیے ان کے مذہب میں جہاد اور لڑائی کا کوئی تصور نہیں تھا لیکن جب مسلمانوں کے ساتھ مقابلہ پیش آیا تو انہوں نے بھی اپنے یہاں جہاد کے مقابلے میں ''کروسیڈ (Crusade)'' یعنی ''صلیبی جنگ'' اور ''مقدس جنگ'' کی اصطلاح مقرر کرلی۔

چنانچہ عیسائیوں کے مذہبی رہنما ''پوپ'' نے عیسائی دنیا میں یہ اعلان کرایا کہ اب تک تو ہم یہ کہتے رہے کہ اگر کوئی شخص ایک گال پر تھپڑ مارے تو دوسرا گال پیش کردو لیکن اب مسلمانوں کے مقابلے میں جو جنگ لڑیں گے وہ بھی مذہبی اور مقدس جنگ ہوگی اور ساتھ اس نے یہ اعلان کردیا کہ جو شخص اس جنگ میں شرکت کرے گا وہ تو مقدس ہوگا ہی لیکن اگر کوئی شخص اس جنگ میں چندہ دے گا تو چندے کی صندوقچی میں اس کا سکہ گرنے سے پہلے وہ جنت کا مستحق ہوجائے گا اس قسم کے اعلانات کے بعد صلیبی جنگوں کا سلسلہ شروع ہوا اور عرصۂ دراز تک انہوں نے مسلمانوں پر حملے کئے، لیکن کبھی کھلے میدان میں انہوں نے نمایاں کامیابی حاصل نہیں کی بلکہ جب کبھی مقابلے پر آئے تو ہمیشہ شکست کھائی۔

بایزید یلدرم کا عجیب واقعہ:

انہی صلیبی جنگوں کے زمانے کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ ترکی کا ایک بادشاہ بایزید یلدرم[1] تھا، ترکی زبان میں یلدرم ''صاعقہ اور بجلی'' کو کہتے ہیں اور وہ واقعی دشمنوں کے لیے صاعقۂ آسمانی سے کم نہیں تھا، ایک مرتبہ اس پر یورپ کی ساٹھ ریاستوں نے متحد ہوکر حملہ کردیا اور جن ساٹھ ریاستوں نے حملہ کیا تھا ہر ریاست کے بادشاہ نے اس جنگ میں اپنا شہزادہ بھیجا تھا، گویا یورپ کے ساٹھ شہزادے اپنا اپنا لشکر لے کر اس کے مقابلے پر آئے اور بایزید یلدرم پر حملہ کردیا، بایزید یلدرم نے نہ صرف یہ کہ ان کو شکست دی بلکہ ساٹھوں شہزادوں کو زندہ قید کرلیا اور پھر ان شہزادوں کو اعزاز واکرام کے ساتھ خیموں میں رکھا، چند روز کے بعد ان کو بلا کر پوچھا کہ بتاؤ میں تمہارے ساتھ کیا معاملہ کروں؟ انہوں نے کہا کہ ہم آپ کی قید میں ہیں، آپ فاتح ہیں ہم مفتوح ہیں، آپ کو اختیار ہے کہ جو چاہیں کریں، چاہیں قتل کریں، چاہیں غلام بنالیں، بایزید یلدرم نے کہا کہ میں

---

(۱) آپ کا پورا نام سلطان یلدرم بایزید اول بن مراد اول بن اورخان بن عثمان خان ہے، (۷۵۴-۸۰۵ھ = ۱۳۵۴-۱۴۰۳م) خلافتِ عثمانیہ کا چوتھا بادشاہ ہے، اپنے والد کی وفات کے بعد بادشاہ بنے۔ بہت سے شہر فتح کیے اور آخر کار امیر تیمور کے ہاتھوں قید ہوئے اور اسی قید میں ہی وفات پائی۔ (سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة ۱/۳۶۶)

تمہیں ایک شرط پر چھوڑ دوں گا، وہ شرط یہ ہے کہ تم مجھ سے وعدہ کرو کہ تم سب اپنے وطن جا کر پورے سال جنگ کی تیاری کرو گے اور پھر آئندہ سال تم سب دوبارہ مجھ پر حملہ کرو گے، اگر تم یہ وعدہ کرتے ہو تو میں تم کو چھوڑتا ہوں، ورنہ نہیں چھوڑوں گا۔ (۱)

بایزید یلدرم کی گرفتاری اور انتقال:

یہ ایسا مجاہد آدمی تھا کہ اس نے یورپ کے عیسائیوں کے دانت کھٹے کر رکھے تھے، یہی وہ شخص ہے جس نے بہت مؤثر طریقے سے قسطنطنیہ (۲) فتح کرنے کے لیے محاصرہ ڈال دیا تھا اور قریب تھا کہ یہ قسطنطنیہ فتح کر لے لیکن پیچھے سے تیمور لنگ (۳) آ گیا جس کے نتیجے میں اس کو قسطنطنیہ کا محاصرہ اٹھانا پڑا اور تیمور لنگ نے حملہ کر کے بایزید یلدرم کو شکست دی اور اس کو گرفتار کر کے پنجرے میں بند کر کے لے گیا اور بالآخر اسی پنجرے میں بایزید کا انتقال ہو گیا۔ (۴)

مسلمانوں نے میدان جنگ میں کبھی شکست نہیں کھائی:

بہر حال ان صلیبی جنگوں کے نتیجے میں ان عیسائیوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں بہت مار کھائی اور بہت نقصان اٹھایا، اس کے نتیجے میں ان کو مسلمانوں سے زبردست دشمنی پیدا ہو گئی اور چونکہ صلیبی جنگوں میں تو ان کو کامیابی نہیں ہوئی تھی بلکہ بعد میں اپنے مکر و فریب اور سازشوں کے ذریعہ عالم اسلام پر قابض ہوئے، اور

---

(۱) تاریخ اسلام، نجیب اکبر آبادی، عنوان: سلطان بایزید خان یلدرم ۳/ ۴۲۳۔

(۲) قسطنطنیہ ترکی کا بہت بڑا شہر ہے، یہ (۳۲۴ء) سے (۱۴۵۳ء) تک بازنطینی سلطنت کا دارالحکومت رہا، اور (۱۴۵۳ء) میں فتح قسطنطنیہ کے بعد سے (۱۹۲۳ء) تک سلطنتِ عثمانیہ کا دارالخلافہ رہا، پہلے اس کا نام بازنطین تھا، بعد میں قسطنطین بادشاہ کے نام پر اس کا نام قسطنطنیہ رکھا گیا اور آج کل اس کو استنبول کہا جاتا ہے، یہ شہر یورپ اور ایشیا کے سنگم پر شاخ زرین اور بحیرہ مرمر کے کنارے واقع ہے۔ (آزاد دائرۃ المعارف، ویکی پیڈیا)۔

(۳) آپ کا پورا نام امیر تیمور ہے، (۷۳۶-۸۰۷ھ = ۱۳۳۶-۱۴۰۵م) آپ (تمرلین) تیمور لنگ کے نام سے مشہور تھے، فاتح ایشیاء ہے، ماوراء النہر کے خطہ کش کے نزدیک پیدا ہوا، اس کے خاندان کا یہ دعوی تھا کہ وہ چنگیز خان کی اولاد سے ہے، لڑائیوں میں زخم کھانے کی وجہ سے تیمور کا دایاں ہاتھ شل ہو گیا تھا اور دائیں پاؤں میں لنگ تھا۔ اس لیے مخالف مورخین اس کو حقارت سے تیمور لنگ لکھتے تھے۔ (دائرہ معارف اسلامیہ ۹/ ۹۱۹)۔

(۴) تاریخ اسلام، نجیب اکبر آبادی، عنوان: سلطان بایزید خان یلدرم ۳/ ۴۰۱۔

انہوں نے یہ دیکھ لیا کہ میدان جنگ میں تو مسلمانوں کو شکست دینا مشکل ہے، اس لیے انہوں نے دوسرے طریقے سے مسلمانوں کو شکست دینے کی کوشش کی اور مسلمانوں میں جو تعلیمی نظام جاری کیا اس کے اندر اپنے افکار داخل کیے۔

کیا اسلام تلوار کے زور پر پھیلا ہے؟

اس موقع پر انہوں نے یہ پروپیگنڈہ کیا کہ مسلمانوں میں جہاد اس لیے مشروع کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ لوگوں کو زبردستی بزور شمشیر مسلمان بنایا جائے کہ یا تو مسلمان ہوجاؤ ورنہ تمہیں ماردیں گے، اور یہ جہاد درحقیقت اسلام کو پھیلانے کے لیے ایک زبردستی کا ذریعہ ہے، اور اسی بات کو یہ کہہ کر تعبیر کیا گیا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ورنہ عقیدے کو مان کر لوگ مسلمان نہیں ہوئے، بڑی شد ومد سے یہ پروپیگنڈہ شروع کیا گیا۔

حالانکہ اس پروپیگنڈے کی کوئی حقیقت نہیں، اس لیے کہ خود قرآن کریم کا ارشاد ہے "لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّين"(۱) دوسری جگہ ارشاد فرمایا "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر"(۲) اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر جہاد کا منشا لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانا ہوتا تو پھر جزیہ ادا کرنے اور غلام بنانے کی شق کیوں ہوتی؟ کہ اگر تم مسلمان نہیں ہوتے تو جزیہ ادا کرو، اس صورت میں بھی ہم تم سے لڑائی نہیں کریں گے، اس سے معلوم ہوا کہ جزیہ ادا کرنے کی شق خود یہ ظاہر کررہی ہے کہ جہاد کے ذریعہ لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانا مقصود نہیں، اور مسلمانوں کی پوری تاریخ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی کہ مسلمانوں نے کسی علاقے کو فتح کرنے کے بعد وہاں کے لوگوں کو زبردستی مسلمان بننے پر مجبور کیا ہو بلکہ ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیا، اس کے بعد ان کو اسلام کی دعوت دی گئی، جو لوگ مسلمان ہوئے وہ اسی دعوت کے نتیجے میں مسلمان ہوئے اور جو مسلمان نہیں ہوئے ان کو بھی وہی حقوق دیئے گئے جو ایک مسلمان کو دیئے گئے، اس لیے یہ کہنا کہ تلوار کے ذریعہ اسلام پھیلا ہے، یا یہ کہنا کہ جہاد کا مقصد زبردستی لوگوں کو مسلمان بنانا ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

---

(۱) البقرة-۲/۲۵۶.

(۲) الكهف-۱۸/۲۹.

جہاد کا مقصد کیا ہے؟

سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر جہاد کا مقصد کیا ہے؟ خوب سمجھ لیں، جہاد کا مقصد یہ ہے کہ کفر کی شوکت کو توڑا جائے اور اسلام کی شوکت قائم کی جائے اور اللہ کا کلمہ بلند کیا جائے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تو برداشت کرلیں گے کہ اگر تم اسلام نہیں لاتے ٹھیک ہے اسلام قبول نہ کرو، تم جانو اور تمہارا اللہ جانے، آخرت میں تم سزا بھگتنا، لیکن تم اپنے کفر اور ظلم کے قوانین کو اللہ کی زمین پر نافذ کرو اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بناؤ اور ان کو اپنے ظلم وستم کا نشانہ بناؤ اور ان پر ایسے قوانین نافذ کرو جو اللہ کے قوانین کے خلاف ہیں اور جن قوانین کے ذریعہ فساد پھیلتا ہے، تو اس کی ہم تمہیں اجازت نہیں دیں گے، لہٰذا یا تو تم اسلام لے آؤ اور اگر اسلام نہیں لاتے تو پھر اپنے دین پر رہو لیکن جزیہ ادا کرو، اور جزیہ ادا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری اور ہمارے قانون کی بالادستی تسلیم کرو، اس لیے کہ جو قانون تم نے جاری کیا ہوا ہے وہ بندوں کو بندوں کا غلام بنانے والا قانون ہے، ہم ایسے قانون کو جاری نہیں رہنے دیں گے، اللہ کی زمین پر اللہ کا قانون نافذ ہوگا اور اللہ ہی کا کلمہ بلند ہوگا، یہ ہے جہاد کا مقصود۔

یہ نہ ارشاد ہوا توپ سے کیا پھیلا؟

اکبرالہ آبادی[1] مشہور شاعر گزرے ہیں، انہوں نے اہل مغرب کے اعتراضات کے جواب میں بڑے اچھے اچھے شعر کہے ہیں، اہل مغرب یہ جو اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام تلوار سے پھیلا ہے، اس پر انہوں نے ایک قطعہ کہا ہے کہ:

اپنے عیبوں کی کہاں آپ کو کچھ پروا ہے
غلط الزام بھی اوروں پر لگا رکھا ہے
یہی فرماتے رہے تیغ سے پھیلا اسلام
یہ نہ ارشاد ہوا توپ سے کیا پھیلا ہے؟

---

(۱) آپ کا پورا نام سید اکبر حسین الرضوی ہے، (۱۲۶۲-۱۳۴۵ھ=۱۸۴۶-۱۹۲۱م) اکبر الہ آبادی کے نام سے مشہور ہوئے، ابتدا میں حیدر علی آتش سے اصلاح لی۔ پھر اپنا الگ رنگ پیدا کیا۔ ان کی شہرت ظرافت آمیز اور طنزیہ اشعار پر مبنی ہے۔ مشرقیت کے دلدادہ اور مغربی تہذیب کی کورانہ تقلید کے سخت خلاف تھے۔ (دائرہ معارف اسلامیہ ۳/۵۲)

یعنی یہ تو اعتراض کرتے رہے کہ تیغ سے اسلام پھیلا لیکن تم نے توپ سے دنیا میں کیا پھیلایا اس کو بیان نہیں کیا، حالانکہ تم نے دنیا میں بداخلاقی، فحاشی، عریانی توپ کے بل بوتے پر پھیلائی، اگر بالفرض اسلام تلوار ہی سے پھیلا تو اس کے ذریعہ نیکی اور تقویٰ، عفت وعصمت ہی پھیلائی اور تم نے تو فحاشی اور عریانی ہی پھیلائی۔

متجددین کے نزدیک جہاد صرف دفاعی ہے:

لیکن ہمارے ہاں انگریزوں کے تسلط کے وقت سے ایک ایسا طبقہ موجود رہا ہے کہ جب کبھی اہل مغرب نے اسلام پر یا مسلمانوں پر کوئی اعتراض کیا تو اس کے جواب میں وہ طبقہ اہل مغرب کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑا ہو جاتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ حضور! آپ کو غلط فہمی ہوئی، ہمارے دین میں یہ بات نہیں ہے، اور اس پر وہ معذرت خواہی کا انداز اختیار کرتا ہے۔

چنانچہ جس وقت اہل مغرب کی طرف سے یہ پروپیگنڈہ ہوا اور یہ شور مچا کہ اسلام تلوار کے ذریعہ پھیلا ہے تو اس خاص طبقے نے اس اعتراض کے جواب میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ اسلام میں جو جہاد مشروع ہے وہ درحقیقت صرف مدافعت کے لیے ہے یعنی جب کوئی دشمن ہم پر حملہ آور ہو جائے تو ہم اپنے دفاع کے لیے جہاد کرتے ہیں، باقی ابتداءً کسی قوم پر حملہ کرنا، یہ ہمارے اسلام میں مشروع نہیں، مطلب یہ تھا کہ اگر دوسرا ہم پر حملہ آور ہوگا تو ہم ماریں گے لیکن اگر دوسرا ہم پر حملہ آور نہیں ہے تو اس صورت میں دوسرے پر جہاد کرنے اور حملہ کرنے کو ہم جائز نہیں سمجھتے، گویا کہ جہاد مدافعت جائز ہے، جہاد ابتداءً مشروع اور جائز نہیں۔

اور اپنے اس موقف کو ثابت کرنے کے لیے قرآنی آیات سے غلط استدلال شروع کر دیا مثلاً: یہ آیت پیش کی "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا"(۱) کہ دیکھو اس میں یہ کہا جا رہا ہے کہ جن کے ساتھ دوسرے لوگ قتال کریں اور ان پر ظلم کریں تو ان کے لیے قتال اور جہاد کی اجازت ہے، دوسرے لوگوں کو قتال اور جہاد کی اجازت نہیں، اسی طرح یہ آیت پیش کی:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾(۲)

یعنی اللہ کی راہ میں تم ان سے قتال کرو جو تم سے قتال کریں

---

(۱) الحج-۲۲/۳۹.

(۲) البقرة-۲/۱۹۰.

ان آیات میں ابتداء حملہ کرنے اور جہاد کرنے کی اجازت نہیں دی گئی، لہٰذا ان آیات سے استدلال کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ جہاد درحقیقت مدافعت کے لیے مشروع ہوا کہ جب مشرکین تم پر حملہ کریں یا ظلم کریں اس کے جواب میں تم جہاد اور قتال کرو، لیکن اگر مشرکین تم پر حملہ نہ کریں یا تم پر ظلم نہ کریں تو پھر جہاد کی اجازت نہیں۔

جہاد کے احکام تدریجاً آئے ہیں:

لیکن یہ ایک ایسا قول ہے جس کو چودہ سو (۱۴۰۰) سال سے آج تک فقہائے امت میں سے کسی نے بھی اختیار نہیں کیا کہ جہاد مدافعت کے طور پر جائز ہے، ابتداء جہاد کرنا جائز نہیں، بات دراصل یہ ہے کہ جہاد کے احکام تدریجاً کئی مرحلوں میں آئے ہیں، سب سے پہلا مرحلہ یہ ہے کہ مکی زندگی میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تلوار اٹھانے سے بالکل منع کر دیا گیا تھا بلکہ حکم یہ تھا کہ صبر کرو، اور یہ حکم تھا کہ اگر کوئی شخص تمہیں تکلیف پہنچا رہا ہے تو اس کے جواب میں تم کوئی کاروائی نہ کرو، اور اس وقت مکی زندگی میں کسی بھی قسم کا جہاد مشروع نہیں ہوا تھا، پھر دوسرا مرحلہ آیا جس میں جہاد کی اجازت دے دی گئی لیکن جہاد ان پر فرض نہیں کیا گیا، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾

اس آیت میں جہاد اور قتال کی اجازت دی گئی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جب دوسرا شخص تم پر ظلم کرے یا قتال کرے، اس کے جواب میں تمہارے لیے قتال کی اجازت ہے۔

ابتداءً جہاد بھی جائز ہے:

پھر تیسرا مرحلہ آیا جس میں مدافعت کے لیے جہاد کی اجازت دی گئی اور یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم﴾

یعنی اللہ تعالیٰ کے راستے میں ان لوگوں سے قتال کرو جو تم سے قتال کریں۔

پھر چوتھے مرحلے میں یہ حکم آیا کہ:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾(۱)

اس آیت کے ذریعہ یہ حکم دے دیا کہ اب ابتداء بھی قتال کرنا ہے، اب صرف دفاع کی حد تک قتال محدود نہیں، اس کے بعد سورۂ توبہ کی آیاتِ جہاد نازل ہوئیں:

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾(۲)

تو اس وقت حضرت علیؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ پیغام لوگوں کو پہنچایا کہ جن کے ساتھ مسلمانوں کے معاہدے ہیں، ان کو معاہدوں کی حد تک مہلت دیتے ہیں اور جن کے ساتھ معاہدے نہیں ہیں ان کو چار مہینے کی مہلت دیتے ہیں، وہ لوگ چار مہینے کے اندر جزیرۂ عرب خالی کر دیں ورنہ ان سے اعلان جنگ ہے،(۳) بہر حال ان آیات کے نازل ہونے کے بعد ابتدائی جہاد بھی جائز ہو گیا، اب اگر کوئی شخص ابتدائے اسلام میں نازل ہونے والی آیات لے کر یہ فیصلہ کر دے کہ جہاد تو جائز ہی نہیں ہے، مسلمانوں کو تو صبر کا حکم ہے کہ جب مشرکین تکلیف پہنچائیں تو صبر کرو، ظاہر ہے کہ یہ بات غلط ہے، بالکل اسی طرح اگر کوئی شخص صرف مدافعت والی آیات لے کر بیٹھ جائے اور یہ کہے کہ مسلمانوں کے لیے مدافعت کرنا تو جائز ہے، ابتدائی جہاد کرنا جائز نہیں، یہ بھی درست نہیں ہے، بالکل غلط بات ہے، حقیقت یہ ہے کہ ابتداءً جہاد جائز ہے۔

دین دار حلقوں میں ایک اور غلط فہمی اور اس کا جواب:

یہ تو ان متجد دین کے قول کا تفصیلی جواب تھا جو اہل مغرب سے مرعوب ہو کر یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں صرف مدافعتی جہاد ہے، ابتداءً جہاد جائز نہیں، اس کے علاوہ ایک اور غلط فہمی ان متجد دین کے علاوہ اچھے خاصے دین دار حلقوں میں بھی پائی جاتی ہے اور اب وہ غلط فہمی رفتہ رفتہ بہت پھیل رہی ہے اور ہماری تبلیغی

---

(۱) البقرة-۲/۲۱۶.

(۲) التوبة-۹/۵.

(۳) سنن الترمذي، أبواب التفسير، باب ومن سورة التوبة، رقم: ۳۰۹۲، ونصه: «عن زيد بن يثيع قال: سألنا عليا بأي شيء بعثت في الحجة؟ قال: بعثت بأربع: أن لا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته، ومن لم يكن له عهد فأجله أربعة أشهر إلخ».

جماعت کے حضرات بھی اس غلط فہمی کا شکار ہو رہے ہیں، اس لیے اس کی بھی وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔

وہ غلط فہمی یہ ہے کہ جہاد صرف اس وقت اور اس قوم سے مشروع ہے جب کوئی قوم دعوت کے راستے میں آڑے آئے اور رکاوٹ بنے، گویا کہ اصل مقصود دعوت ہے اور اس دعوت کے پھیلانے کے راستے میں اگر کوئی ملک آڑے آئے اور اپنے ملک میں دعوت وتبلیغ کی اجازت نہ دے تب جہاد مشروع ہے، لیکن اگر کوئی ملک اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہمارے یہاں آکر دعوت کا کام کرو، تبلیغ کرو تو پھر ان کے ساتھ جہاد مشروع نہیں، یہ وہ بات ہے جس کو پہلے صرف متجددین کہا کرتے تھے، اب اچھے خاصے پڑھے لکھے دین دار حضرات اور تبلیغی جماعت کے حضرات نے بھی کہنی شروع کر دی ہے، اور اب سے پہلے تو لوگوں سے صرف زبانی سنا تھا، لیکن باقاعدہ اس بارے میں تحریر دیکھ لی ہے، تب یہ بات کہہ رہا ہوں، یہ بات جہاد کی حقیقت نہ سمجھنے کے نتیجے میں کہی گئی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ صرف اتنی بات کہ کسی کافر حکومت نے اپنے ملک میں ہمیں تبلیغ کی اجازت دے دی ہے اس لیے اب ہمیں اس کے خلاف جہاد نہیں کرنا چاہیے، یہ بڑی خطرناک بات ہے اس لیے کہ محض تبلیغ کی اجازت دے دینے سے جہاد کا مقصد پورا نہیں ہوتا، اس لیے کہ جہاد کا مقصد کفر کی شوکت کو توڑنا ہے اور اللہ کے کلمے کو بلند کرنا ہے، اور جب تک کفر کی شوکت برقرار رہے گی اس وقت تک حق کو قبول کرنے کے لیے لوگوں کے دل ودماغ نہیں کھلیں گے، اس لیے کہ یہ اصول ہے کہ جب کسی قوم کی سیاسی طاقت اور اس کا اقتدار لوگوں کے دل ودماغ پر چھایا ہوا ہوتا ہے، اس قوم کی بات لوگوں کو جلدی سمجھ میں آجاتی ہے اور اس کے مخالف بات لوگوں کے دلوں میں آسانی سے نہیں اترتی، تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے۔

چنانچہ آج مغربی دنیا کی بالکل بدیہی البطلان بات لوگ نہ صرف یہ کہ سنتے ہیں بلکہ اس کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں، کیوں؟ اس لیے کہ آج دنیا میں ان کا سکہ چلا ہوا ہے، ان کا اقتدار ہے، ان کے افکار دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں، اگر ان حالات میں کسی مغربی ملک میں تبلیغی جماعت چلی گئی اور اس ملک نے ان کو ویزا دے دیا اور تبلیغ کی اجازت دے دی تو صرف اتنی بات سے جہاد کا مقصد حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ ان کی شوکت نہ ٹوٹے اور جب تک ان کا اقتدار ختم نہ ہو اور جب تک لوگوں کے دلوں پر چھایا ہوا رعب ختم نہ ہو، اور یہ شوکت، یہ اقتدار، یہ رعب اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک کہ ان کا مقابلہ نہیں کیا جائے گا، لہٰذا یہ کہنا کہ اگر کسی ملک نے تبلیغ کی اجازت دے دی تو اب جہاد کی ضرورت نہیں رہی اور اب جہاد کا مقصود حاصل

ہو گیا، تو یہ بہت بڑا دھوکہ ہے۔

مطلق جہاد کا منکر کافر ہے:

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی فرد یا جماعت جہاد کی ابتدائی فرضیت سے انکار کردے، جب کہ وہ نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے اور وہ جماعت صرف دفاعی جہاد کی قائل ہو، تو شریعت میں ایسی جماعت کی کیا حیثیت ہے؟ کیا ایسی جماعت کی طرف کفر یا ضلالت کی نسبت کرنا درست ہے؟

یہ تو میں نے عرض کر دیا کہ یہ نقطۂ نظر بالکل غلط ہے کہ جہاد صرف دفاع کے لیے مشروع ہوا ہے، لیکن جو شخص یا جماعت اس نقطۂ نظر کی قائل ہو اس پر کفر کا فتویٰ لگانا بھی مشکل ہے، اس لیے کہ تکفیر ایک ایسی چیز ہے جس میں بہت احتیاط لازم ہے، اس لیے جو شخص یا جماعت مطلق جہاد کی منکر ہو اس پر بے شک کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا؛ کیونکہ جہاد کی مشروعیت ضروریات دین میں سے ہے، لیکن جو شخص یا جماعت دفاعی جہاد کی قائل ہے اور ابتدائی جہاد کی مشروعیت سے انکار کرتی ہے تو وہ جماعت مؤوِّل ہے (تاویل کرنے والی ہے) اور مؤوِّل کو کافر نہیں کہا جاتا،[1] اس لیے اس جماعت کو کافر نہیں کہیں گے، البتہ یہ نقطۂ نظر بالکل غلط اور باطل ہے اور یہ صرف اجتہادی اختلاف نہیں ہے بلکہ حق و باطل کا اختلاف ہے، اور ابتدائی جہاد سے انکار کرنے والے کو یہ کہا جائے گا کہ یہ باطل پر ہے، حق پر نہیں ہے لیکن کفر کا فتویٰ نہیں لگائیں گے۔

اسلام پر خونخوار مذہب ہونے کا الزام کیوں؟

ایک صاحب نے یہ سوال کیا ہے کہ اہل مغرب نے جہاد کے حوالے سے اسلام پر سب سے بڑا بہتان یہ تراشا ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے، یہ اشکال اور بہتان اس وقت پیدا ہونا چاہیے تھا جب مسلمانوں نے جہاد کے ذریعہ دنیا میں ایک تہلکہ برپا کر رکھا تھا اور اس وقت فی الواقع دنیا کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ مسلمانوں کے فاتحانہ اقدامات شاید کسی خونریز تعلیم کا نتیجہ ہوں، لیکن آج جب مسلمان ہر اعتبار سے مغلوب اور روبہ انحطاط

---

(۱) الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الإمامة ۱ /۵۶۱، ونصه: «كل من كان من قبلتنا لا يكفر بها حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا وأموالنا وسب الرسول، وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم، إلا الخطابية، ومنا من كفرهم، وإن أنكر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها».

ہیں، ایسے وقت میں اس بہتان تراشی کے پیچھے لادین عناصر کا کون سا جذبہ کارفرما ہے؟

بات دراصل یہ ہے کہ اگرچہ مسلمان اس وقت کمزور ہیں، لیکن مسلمانوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ جب کبھی اللہ تعالیٰ نے ان کو ذرا ابھرنے کا موقع دیا اور ان میں اتحاد پیدا ہوا تو اس کے نتیجے میں انہوں نے دشمنوں کا ناک میں دم کر دیا اور ان کے عزائم کو چلنے نہیں دیا، جو طاقتیں اس وقت دنیا پر غالب ہیں وہ اگرچہ یہ دیکھ رہی ہیں کہ مسلمان اس وقت کمزور ہیں، لیکن ان کو ڈراؤنے خواب آتے رہتے ہیں کہ سویا ہوا شیر اگر کسی وقت بیدار ہو گیا تو یہ ہمیں تباہ کر دے گا، ان مغربی طاقتوں نے اگرچہ مسلمانوں کو دبا رکھا ہے لیکن ان کے دبانے کی مثال ایسی ہے کہ جیسے ایک لطیفہ ہے کہ ایک کمزور آدمی نے کچھ داؤ پیچ کے ذریعہ ایک پہلوان کو گرا کر اس کے سینے پر سوار ہو کر بیٹھ گیا اور اوپر بیٹھ کر رونے لگا، لوگوں نے اس سے پوچھا کہ تو کیوں رو رہا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اس لیے رو رہا ہوں کہ اب یہ پہلوان اٹھ کر مجھے مارے گا، اس کے تصور سے رو رہا ہوں۔

بس یہ حال ان اہل مغرب کا ہے، طاقت کے بل بوتے پر تو یہ مسلمانوں کو نہیں گرا سکے لیکن داؤ پیچ کے ذریعہ اس طرح گرا دیا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان تفرقہ ڈال دیا، ان کے اندر فرقہ بندیاں کر دیں، اور اس سازش میں لگے ہوئے ہیں کہ ان کے درمیان اتحاد نہ ہونے پائے وغیرہ وغیرہ، لیکن ساتھ ہی یہ اہل مغرب اس بات سے بھی پریشان ہیں کہ اگر کسی وقت مسلمانوں کو ہوش آ گیا اور یہ متحد ہو گئے تو اس وقت ہمارا حشر خراب کر دیں گے۔

جہاد کے لیے تین شرطیں:

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا ہے کہ عہدِ نبوت میں ابتدائی تیرہ سال اس طرح گزرے ہیں کہ ان میں جہاد بالمعنی الاصطلاحی موجود نہیں تھا، صبر اور مجاہدہ نفس کے بعد جب صحابۂ کرام کے اعمال و اخلاق صیقل ہو گئے تو اس کے بعد مدنی زندگی میں جہاد و قتال کا سلسلہ شروع ہوا، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے کے مسلمان چونکہ تزکیۂ نفس کے اس معیار پر نہیں اتریں گے، لہٰذا ایسی حالت میں جہاد سے پہلے اصلاحِ نفس پر توجہ دینی چاہیے۔

یہ بہت اچھا سوال کیا، بات دراصل یہ ہے کہ جہاد ابتدائی جو مشروع ہے وہ اصولی اعتبار سے ہے، لیکن اس جہاد ابتدائی کی کچھ شرائط ہیں۔

پہلی شرط:

جب تک وہ شرائط نہ پائی جائیں اس وقت تک وہ جہاد نہ صرف یہ کہ مشروع نہیں بلکہ مضر بھی ہوسکتا ہے، ان شرائط میں یہ شرط بھی داخل ہے کہ وہ جہاد فی سبیل اللہ ہو، فی سبیل النفس نہ ہو، یعنی مقصود اعلائے کلمۃ اللہ ہو اور اللہ کے دین کی سربلندی ہو، لیکن اگر کوئی شخص اس لیے جہاد کر رہا ہے تاکہ میری شہرت ہوجائے، مجھے لوگ مجاہد اور بہادر کہیں اور میری تعریف ہو، ظاہر ہے کہ وہ جہاد فی سبیل اللہ نہیں بلکہ فی سبیل النفس ہے، اس لیے جہاد کی ایک ناگزیر شرط یہ ہے کہ آدمی اپنے نفس کی اصلاح کیے ہوئے ہو، اصلاح نفس کے بعد اگر جہاد کرے گا تو وہ جہاد فی سبیل اللہ ہوگا۔ (۱)

دوسری شرط:

جہاد شرعی کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ ان کا ایک امیر ہو اور اس امیر پر سب لوگ متفق ہوں، (۲) اگر ایک متفقہ امیر نہیں ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جہاد کے بعد آپس ہی میں لڑائی شروع ہوجائے گی، جیسے افغانستان میں ہو رہا ہے، (۳) اس لیے کہ امیر نہ ہونے کی وجہ سے جہاد کے نتائج حاصل نہیں ہو پاتے، اس لیے ایک متفقہ امیر کا ہونا ضروری ہے۔

جہاد کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جہاد کرنے اور لڑنے کی قوت بھی ہو کیونکہ قوت کے بغیر جہاد کرنا ایسا ہی

---

(۱) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، فصل في المحلى بأل من هذا الحرف. [أي: حرف الشين] ۴/ ۱۸۳، ونصه: «فمن شروطه أن يقاتل مخلصا ومعنى الإخلاص أن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا وهذا دليل على أن العمل إنما يكون بالنية الصالحة في ما يعتبر وإذا لم تصح النية فلا أثر له وهو دليل على أن الفضل الذي ورد في الجهاد وما أعد الله للمجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فمن قاتل لغير ذلك فليس في سبيل الله».

(۲) بدائع الصنائع، كتاب السير، فصل في بيان ما يندب إليه الإمام إلخ ۷/ ۹۹، ونصه: «منها أن يؤمر عليهم أميرا؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ما بعث جيشا إلا وأمر عليهم أميرا».

(۳) فائدہ: غالباً یہ اس وقت کی بات ہے جب افغانستان میں طالبان کی امارتِ اسلامیہ قائم نہیں ہوئی تھی اور مجاہدین آپس میں جہادِ روس کے بعد مشت وگریبان ہوگئے تھے، لیکن ان سطور کو لکھتے وقت اللہ تعالی نے طالبان کو فتح مبین عطا فرمائی اور ان کے مقابلہ میں تقریباً بادن (۵۲) ممالک شکستِ فاش سے دوچار کردیا۔ فلله الحمد والمنة.

ہے جیسے خود اپنا سر پھوڑ لینا، اس لیے قوت کے حصول کے بغیر جہاد کرنا جائز نہیں، [۱] لہٰذا جب تک یہ تین چیزیں موجود نہیں اس وقت تک ان تین چیزوں کو حاصل کرنے کی کوشش کی جائے، یعنی اصلاح نفس بھی ہو، امیر کو تلاش کیا جائے اور قوت کو جمع کیا جائے جب یہ تین چیزیں پائی جائیں اس کے بعد جہاد شروع کیا جائے۔ [۲]

جہاد کے بارے میں تبلیغی جماعت کا موقف:

ایک طالب علم نے سوال کیا ہے کہ تبلیغی جماعت کی کون سی کتاب یا تحریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جہاد کی ابتدائی فرضیت سے انکار کرتے ہیں؟ کیا علمائے کرام نے تبلیغی جماعت کے علماء اور امراء کو اس بات پر متنبہ کیا ہے؟ بات دراصل یہ ہے کہ تبلیغی جماعت کے مختلف حضرات کی طرف سے لوگ میرے پاس آکر بہت کچھ نقل کرتے رہتے تھے کہ تبلیغی جماعت کے فلاں صاحب نے تقریر میں یہ کہا، اور یہ کہا کہ اس وقت جہاں کہیں جہاد ہو رہا ہے، چاہے وہ کشمیر ہو، یا بوسنیا ہو وہ جہاد شرعی نہیں ہے، اصل چیز تو دعوت ہے، اس قسم کی باتیں لوگ میرے پاس آکر نقل کرتے تھے لیکن چونکہ نقل کے اندر غلطی اور غلط فہمی کا امکان رہتا ہے جب تک خود براہِ راست نہ سن لیا جائے، اس لیے ان باتوں کو میں نے کبھی جماعت یا جماعت کے بزرگوں کی طرف منسوب نہیں کیا، لیکن جماعت کے بزرگوں سے جب کبھی ملاقات کا موقع ملا، ان کو ان باتوں کی طرف متنبہ ضرور کیا کہ یہ

---

(۱) الدر المختار، كتاب الجهاد ۴/۱۲۷، ونصه: «وشرط لوجوبه: القدرة على السلاح، لا أمن الطريق، فإن علم أنه إذا حارب قتل وإن لم يحارب أسر لم يلزمه القتال، قال ابن عابدين: (قوله لم يلزمه القتال) يشير إلى أنه لو قاتل حتى قتل جاز، لكن ذكر في شرح السير: أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئا بقتل أو بجرح أو بهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ومدحهم على ذلك فأما إذا علم أنه لا ينكي فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين».

(۲) ملاحظہ: بظاہر لگتا ہے کہ ان شرائط کا تعلق جہادِ اقدامی سے ہے، جہاں تک جہادِ دفاعی کا تعلق ہے تو اس میں ان شرائط پر عمل کرنے کی کوشش ضرور کرنی چاہیے تاہم ان شرائط کو پورا کرنے تک انتظار کی وجہ سے اگر کفار کو کسی ملک پر قابض ہونے کا موقع مل رہا ہے اور مسلمانوں پر ظلم ڈھایا جا رہا ہے تو ایسی صورت میں ان شرائط کو پورا کیے بغیر ان کے مقابلے کے لیے میدان میں اترنا ہر ایک پر لازم ہو جاتا ہے۔ فإن هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن المولى إلخ. (الهداية، كتاب السير، الجهاد ۲/۳۷۸)

باتیں سننے میں آتی رہتی ہیں، آپ حضرات تحقیق کریں، اگر یہ باتیں صحیح ثابت ہوں تو ان کا سدِّ باب کریں۔

لیکن اب جماعت کے ایک سرکردہ اور بڑے مقتدر بزرگ جن کا میں بہت احترام کرتا ہوں، ان کا ایک خط پڑھنے کا اتفاق ہوا جو انہوں نے ایک صاحب کے نام لکھا تھا، جن کے نام وہ خط تھا انہوں نے وہ خط مجھے بھیج دیا، اس خط کے اندر تحریر کا سارا رخ اس طرف ہے کہ گویا اس وقت جہاد کی طرف توجہ کرنا یا جہاد کی بات کرنا، جہاد کے بارے میں کوئی اقدام کرنا کسی طرح بھی درست نہیں، بلکہ جہاد تو اصل میں دعوت کے لیے ہے، اگر دعوت کی آزادی ہو تو اس صورت میں نہ صرف یہ کہ جہاد کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ وہ مضر ہے، ساتھ میں یہ بھی لکھا ہے کہ ابھی یہ بات لوگوں کی سمجھ میں نہیں آرہی ہے لیکن رفتہ رفتہ علماء کی سمجھ میں بھی آجائے گی، اس خط سے معلوم ہوتا ہے کہ جو باتیں تبلیغی جماعت کے حضرات کی طرف منسوب کر کے نقل کی گئی ہیں وہ اتنی بے بنیاد نہیں ہیں بلکہ یہ فکر رفتہ رفتہ پیدا ہو رہی ہے، یہ بات ایسی نہیں ہے کہ اس پر خاموش رہا جائے، چنانچہ اس سلسلے میں پھر ہم نے جماعت کے ان حضرات سے زبانی گزارش بھی کی جن سے رابطے ہیں اور بڑوں تک یہ بات پہنچانے کا اہتمام کیا کہ یہ بات جو پیدا ہو رہی ہے، یہ بڑی خطرناک بات ہے، یہ خط میرے پاس موجود ہے اگر کوئی پڑھنا چاہے تو پڑھ لے۔

تبلیغی جماعت اور دین کی عظیم خدمت:

الحمدللہ، ان باتوں کو بیان کرنے کا منشا اصلاح ہی ہے، تبلیغی جماعت تنہا ایک ایسی جماعت ہے جس کے کام سے الحمدللہ دل ہمیشہ خوش ہوتا ہے اور اس جماعت نے ایسی بڑی عظیم خدمت انجام دی ہے جو کسی اور جماعت نے انجام نہیں دی، اللہ تعالیٰ نے اس جماعت کے ذریعہ دین کا کلمہ کہاں سے کہاں تک پہنچایا، حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس اللہ سرہ،[1] اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے، آمین، ان کے اخلاص اور ان کے سچے جذبے نے اس جماعت کو اب تک باقی رکھا ہوا ہے، اور اس جماعت کے پیغام اور

---

(۱) آپ کا پورا نام محمد الیاس بن مولانا محمد اسماعیل ہے، (۱۳۰۳ - ۱۳۶۳ھ = ۱۸۸۶ - ۱۹۴۴م) آپ کا تاریخی نام اختر الیاس ہے، آپ کا ددھیالی اور ننھیالی شجرۂ نسب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے، آپ دہلی میں پیدا ہوئے، مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کے خاص خلفاء میں سے ہیں، تبلیغی جماعت کے نام سے تحریک کی شکل میں آپ سے اللہ تعالیٰ نے احیاء دین کا بڑا کام لیا۔ (بیس بڑے مسلمان، عبدالرشید ارشد، ص: ۵۷۹)

دعوت کو اللہ تعالیٰ نے چار دانگ عالم میں پھیلا دیا ہے۔

تعاون اور تنبیہ دونوں کی ضرورت ہے:

لیکن ہمیشہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ کسی بھی جماعت کا پھیل جانا اور اس کے پیغام کا دور دور تک پہنچ جانا اگر صحیح طریقے سے ہو تو یہ قابل خیر مقدم ہے اور اس صورت میں اس جماعت کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے، لیکن اگر اس جماعت میں خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں یا اس کے اندر غلط فکر پیدا ہو رہی ہیں تو پھر تعاون کے ساتھ ساتھ اس کی غلطی پر اس کو متنبہ کرنا بھی ضروری ہے؛ کیونکہ ایسا نہ ہو کہ یہ بہترین جماعت جس سے اللہ تعالیٰ نے اتنا بڑا کام لیا، کہیں غلط راستے پر نہ پڑ جائے، بالخصوص ایسے وقت میں متنبہ کرنا اور زیادہ ضروری ہو جاتا ہے، جب کہ اس کی قیادت پختہ اہل علم کے ہاتھ میں نہیں ہے بلکہ اس جماعت میں زیادہ عنصر عوام کا ہے جو پورا علم نہیں رکھتے، اور اس جماعت کے اندر جو علماء شامل ہیں ان علماء کا مشغلہ علم نہیں ہے، اس لیے کہ علماء کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں، بعض علماء وہ ہوتے ہیں جن کا مشغلہ درس وتدریس اور فتویٰ نویسی ہوتا ہے، اس قسم کے علماء کو علم سے مناسبت رہتی ہے، دوسرے علماء وہ ہیں جن کا مشغلہ درس وتدریس اور فتویٰ وغیرہ نہیں رہتا، ان حضرات علماء کے پاس الحمد للہ علم تو ہے لیکن اس علم کو صیقل نہیں کیا گیا، اس لیے ایسے علماء کے دلوں میں غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔

حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کا ایک واقعہ:

میں آپ کو حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کا ایک واقعہ سناتا ہوں، ایک مرتبہ آپ بیمار ہوئے میرے والد ماجد حضرت محمد شفیع صاحبؒ اس زمانے میں دیوبند سے دہلی کسی کام سے تشریف لے گئے، دہلی میں آپ کو یہ خبر ملی کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ بیمار ہیں، چنانچہ آپ ان کی عیادت کے لیے نظام الدین تشریف لے گئے، وہاں پہنچے تو معلوم ہوا کہ معالجین نے ملاقات کرنے سے منع کیا ہوا ہے، چنانچہ حضرت والد صاحب نے وہاں پر موجود لوگوں سے عرض کر دیا کہ میں عیادت کے لیے حاضر ہوا تھا، حالات معلوم ہو گئے، اور معالجین نے چونکہ ملاقات سے منع کیا ہوا ہے اس لیے ملاقات کا اہتمام کرنے کی ضرورت نہیں، بس جب حضرت کی طبیعت ٹھیک ہو تو حضرت کو بتا دیں کہ میں ملاقات کے لیے حاضر ہوا تھا، اور میرا سلام عرض کر دیں، یہ کہہ کر حضرت والد صاحب رخصت ہو گئے۔

کسی نے اندر جا کر حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کو بتادیا کہ حضرت مفتی صاحب آئے تھے، مولانا نے فوراً ایک آدمی پیچھے دوڑایا کہ مفتی صاحب کو بلا کر لائیں، جب وہ شخص حضرت مفتی صاحب کے پاس پہنچا اور ان سے کہا کہ حضرت مولانا صاحب آپ کو بلا رہے ہیں تو حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ چونکہ معالجین نے ملاقات سے منع کیا ہوا ہے، ایسے میں ملاقات مناسب نہیں ہے، اس شخص نے کہا کہ حضرت مولانا نے سختی سے حکم دیا ہے کہ ان کو بلا کر لاؤ، حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ میں ان صاحب کے ساتھ واپس گیا اور حضرت کے پاس جا کر بیٹھا اور آپ کی مزاج پرسی کی، تو حضرت مولانا محمد الیاس صاحب میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر بے ساختہ رو پڑے اور زار و قطار رونا شروع کیا، حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے خیال ہوا کہ بہر حال اس وقت تکلیف اور بیماری میں ہیں، اس کا طبیعت پر تاثر ہے، اس لیے میں نے تسلی کے کچھ کلمات کہے، حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نے فرمایا کہ میں تکلیف اور بیماری کی وجہ سے نہیں رو رہا ہوں۔

مجھے اس وقت دو فکریں اور دو اندیشے لاحق ہیں:

بلکہ میں اس لیے رو رہا ہوں کہ مجھے اس وقت دو فکریں اور دو اندیشے لاحق ہیں اور انہی کی وجہ سے میں پریشان ہوں اور اسی کی وجہ سے رونا آرہا ہے، حضرت والد صاحب نے پوچھا کہ کون سی فکریں لاحق ہیں؟ حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلی بات یہ ہے کہ جماعت کا کام اب روز بروز پھیل رہا ہے، الحمد للہ اس کے نتائج اچھے نظر آرہے ہیں اور لوگ جوق در جوق جماعت کے اندر آرہے ہیں، اب مجھے ڈر یہ لگتا ہے کہ جماعت کی یہ کامیابی کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے استدراج ہو؟ استدراج اسے کہتے ہیں کہ کسی باطل آدمی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ڈھیل دے دی جاتی ہے اور اس کو ظاہری کامیابیاں حاصل ہوجاتی ہیں اور حقیقت میں وہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی کا کام نہیں ہوتا،[1] اس سے اندازہ لگائیے کہ حضرت

---

(۱) مرقاة المفاتيح لملا علي القارئ، كتاب الرقاق، تحت الرقم: ۵۲۰۱، ونصه: «عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا رأيت الله عز وجل يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج، قال القاري في شرح هذا الحديث: ومعنى استدراج الله استدراجهم قليلا قليلا إلى ما يهلكهم، ويضاعف عقباهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم، وذلك أن تواتر الله نعمه عليهم مع انهماكهم في الغي، فكلما جدد عليهم نعمه ازدادوا بطرا وجددوا معصية، فيتدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم، ظانين أن متواترة النعم أثرة من الله وتقريب، وإنما هي خذلان منه وتبعيد»

مولانا محمد الیاسؒ کس مقام کے بزرگ تھے کہ ان کو یہ ڈر لگا ہوا ہے کہ یہ کہیں استدراج تو نہیں۔

یہ استدراج نہیں ہے:

حضرت والد صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میں نے فوراً عرض کیا کہ حضرت! آپ کو میں اطمینان دلا سکتا ہوں کہ یہ استدراج نہیں ہے، حضرت مولانا نے فرمایا کہ تمہارے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ استدراج نہیں ہے؟ حضرت والد صاحب نے فرمایا کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی کے ساتھ استدراج کا معاملہ ہوتا ہے تو اس شخص کے دل و دماغ پر یہ واہمہ بھی نہیں گزرتا کہ یہ استدراج ہے اور اس کو استدراج کا شبہ بھی نہیں ہوتا، اور آپ کو چونکہ استدراج کا شبہ ہو رہا ہے، تو یہ شبہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ استدراج نہیں ہے، اگر یہ استدراج ہوتا تو کبھی آپ کے دل میں اس کا خیال بھی پیدا نہ ہوتا، اس لیے میں آپ کو اس بات کا اطمینان دلاتا ہوں کہ یہ استدراج نہیں ہے بلکہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد اور نصرت ہے، حضرت والد صاحب فرماتے ہیں کہ میرا یہ جواب سن کر حضرت مولانا کے چہرے پر بشاشت آ گئی کہ الحمد للہ تمہاری اس بات سے مجھے بڑا اطمینان ہوا۔

دوسری فکر:

پھر حضرت مولانا نے فرمایا کہ مجھے دوسری فکر یہ لاحق ہے کہ اس جماعت میں عوام بہت کثرت سے آ رہے ہیں، اور اہل علم کی تعداد کم ہے، مجھے اندیشہ یہ ہے کہ جب عوام کے ہاتھ میں قیادت آتی ہے تو بعض اوقات آگے چل کر وہ اس کام کو غلط راستے پر ڈال دیتے ہیں، اس لیے کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ جماعت کسی غلط راستے پر نہ پڑ جائے اور اس کا وبال میرے سر پر آ جائے، اس لیے میرا دل چاہتا ہے کہ اہل علم کثرت سے اس جماعت میں داخل ہوں اور وہ اس جماعت کی قیادت سنبھالیں۔

حضرت والد صاحب نے فرمایا کہ آپ کی یہ فکر بالکل صحیح ہے لیکن آپ نے تو نیک نیتی سے اور صحیح طریقے پر کام شروع کیا ہے، اگر آگے چل کر اس کو کوئی خراب کر دے تو (ان شاء اللہ) آپ پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

بہر حال یہ بات صحیح ہے کہ اہل علم کو چاہیے کہ وہ آگے آئیں اور اس کی قیادت سنبھالیں، حضرت مولانا

محمد الیاس صاحبؒ کا یہ واقعہ میں نے اپنے والد ماجدؒ سے بار بار سنا، اس سے آپ اندازہ لگائیں کہ حضرت مولانا محمد الیاسؒ کے اخلاص کا کیا عالم تھا؟ اور ان کے جذبات کیا تھے؟

تبلیغی جماعت کی مخالفت ہرگز جائز نہیں:

لیکن اب واقعۃً صورت حال یہ ہوگئی ہے کہ قیادت زیادہ تر ایسے حضرات کے ہاتھ میں ہے جو علم میں رسوخ نہیں رکھتے، اس کی وجہ سے بعض اوقات کچھ بے اعتدالیاں سامنے آتی رہتی ہیں، ان بے اعتدالیوں کے نتیجے میں جماعت کی مخالفت ہرگز جائز نہیں، اس لیے کہ بحیثیتِ مجموعی الحمدللہ جماعت نے بہت بہترین کام کیا ہے اور اب بھی اچھا کام کر رہی ہے، لہٰذا اس جماعت کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے اور جتنا ہو سکے اہل علم کو اس جماعت کے اندر شامل ہونا چاہیے اور اس کے ساتھ تعاون کا سلسلہ برقرار رکھنا چاہیے۔

لیکن ساتھ ساتھ اہل علم کے داخل ہونے کا یہ فائدہ ہونا چاہیے کہ جو بے اعتدالیاں پیدا ہو رہی ہیں ان کا سدِّ باب ہو، لہٰذا جو اہل علم جائیں وہ یہ فکر اور سوچ لے کر جائیں کہ ہم ایک مقصد سے جا رہے ہیں، وہ مقصد یہ ہے کہ دعوت و تبلیغ کے ساتھ ساتھ حتی الامکان اس مبارک جماعت کو غلط راستے پر پڑنے سے روکیں، یہ نہ ہو کہ اہل علم خود بھی جماعت کے بہاؤ میں بہہ جائیں۔

تبلیغی جماعت کی بے اعتدالیاں:

مثلاً: ایک اہم بے اعتدالی یہ ہے کہ پہلے یہ ہوتا تھا کہ فتویٰ کے معاملے میں تبلیغی جماعت کے حضرات اور ان سے منسلک عوام اہل افتاء کی طرف رجوع کرتے تھے، لیکن اب وہاں فتویٰ دینے کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا ہے، اور مسائل میں عام فقہائے امت سے اختلاف کا ایک رجحان پیدا ہونے لگا ہے، اور بعض حضرات تفریق کی باتیں کرنے لگے ہیں، مثلاً: یہ بات چل پڑی ہے کہ اب تبلیغ کرنے والے کو اس مفتی سے فتویٰ پوچھنا چاہیے جو تبلیغ میں لگا ہوا ہو، دوسرے علماء سے پوچھنا ٹھیک نہیں۔

اور بعض اوقات امرائے جماعت ایسے فیصلے کر لیتے ہیں جو شریعت کے مطابق نہیں ہوتے، مثلاً: یہ بات کہ تبلیغ و دعوت فرض عین ہے یا فرض کفایہ ہے؟ اس بارے میں باقاعدہ ایک موقف اختیار کر لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تبلیغ و دعوت نہ صرف یہ کہ فرض عین ہے بلکہ اس خاص طریقے سے کرنا فرض عین ہے، جو شخص اس خاص

طریقے سے نہ کرے وہ فرض عین کا تارک ہے، یہ بھی بہت بے اعتدالی کی بات ہے، اسی طرح جہاد کے بارے میں بھی بے اعتدالیاں سننے میں آتی رہتی ہیں۔

طلبہ تبلیغی جماعت میں شرکت کریں:

الحمدللہ، ہم تو اپنے طلبہ کو یہ ترغیب دیتے رہتے ہیں کہ وہ تبلیغی جماعت میں جائیں؛ کیونکہ جماعت میں جانا خود اپنی اصلاح کے لیے بہت مفید ہے، اس لیے کہ نیک لوگوں کی صحبت میسر آتی ہے، اس کی وجہ سے اپنی کوتاہیاں دور کرنے کا موقع ملتا ہے، اصلاحِ نفس کا موقع حاصل ہوتا ہے، بلکہ دیکھا یہ ہے کہ یہاں مدرسے میں آٹھ سال پڑھنے سے بھی فضائل اعمال کی اتنی اہمیت دل میں پیدا نہیں ہوتی جتنی ایک چلہ لگانے سے وہ اہمیت پیدا ہوجاتی ہے اور اعمال کی طرف توجہ ہوجاتی ہے، یہ بہت بڑی نعمت ہے، اس لیے ہم طلبہ کو ترغیب دیتے ہیں کہ وہ اس جماعت میں وقت لگائیں۔

لیکن وقت لگانے والے طلبہ ساتھ ساتھ یہ بھی مدنظر رکھیں کہ اس جماعت میں مندرجہ بالا بے اعتدالیاں بھی پائی جاتی ہیں، ان بے اعتدالیوں سے خود متاثر ہونے کے بجائے ان کو دور کرنے کی فکر کرنی چاہیے، یہ نہ ہو کہ وہاں جاکر خود بھی بہہ گئے اور ان کی ہاں میں ہاں ملانے لگ گئے، (ہر چہ درکان نمک رفت، نمک شد) یہ نہ ہونا چاہیے۔

یہ اس جماعت کی صحیح صورتِ حال ہے، اور الحمدللہ اب بھی ان بے اعتدالیوں کے باوجود بحیثیتِ مجموعی اس جماعت پر خیر غالب ہے اور بحیثیت مجموعی اس جماعت سے بہت فائدہ پہنچ رہا ہے، اور اس جماعت میں شرکت کرنی چاہیے اور اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے، لیکن ان بے اعتدالیوں کی طرف بھی نگاہ رکھنی چاہیے، اب ہوتا یہ ہے کہ جب کبھی کوئی شخص ان بے اعتدالیوں پر ذرا سی تنقید کرتا ہے تو اس کے خلاف یہ پروپیگنڈہ شروع ہوجاتا ہے کہ یہ شخص جماعت کا مخالف ہے، یہ بڑی خطرناک بات ہے۔

آج کل کا جہاد اقدامی ہے یا دفاعی ہے؟

ایک طالب علم نے پوچھا ہے کہ آج کل جو جہاد ہورہا ہے یہ اقدامی ہے یا دفاعی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب جہاد جو بوسنیا یا کشمیر میں ہورہے ہیں، یہ سب حقیقت میں دفاعی جہاد ہیں، بوسنیا کے

مسلمانوں پر خود کفار نے حملہ کر کے ان پر ظلم کیا تھا، اس کے نتیجے میں مسلمانوں نے ان کے خلاف ہتھیار اٹھائے، جہاں تک کشمیر کا تعلق ہے تو ہندوستان نے زبردستی اس پر قبضہ کیا ہوا ہے، اس لیے کہ تقسیم کے وقت یہ طے ہو گیا تھا کہ جن علاقوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہوگی وہ علاقے پاکستان کے ساتھ شامل ہوں گے، اس اصول کے اعتبار سے کشمیر پاکستان کا حصہ تھا لیکن ہندوستان نے زبردستی اس پر قبضہ کر لیا، اس لیے وہ مقبوضہ علاقہ کہلاتا ہے، اب اگر وہاں کے لوگ اپنے علاقے کو کافروں کے تسلط سے آزاد کرانا چاہ رہے ہیں تو یہ دفاعی جہاد ہے۔

ان باتوں سے غلط نتیجہ نہ نکالا جائے:

تبلیغی جماعت کے بارے میں جو بات میں نے بتائی اس کو ایک تو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، اس لیے کہ بعض اوقات جب کوئی بات مجمع میں کہی جاتی ہے تو اس کو غلط سمجھ کر پھر غلط طریقے سے آگے نقل کر دیا جاتا ہے اور نقل کرنے میں احتیاط ملحوظ نہیں رکھی جاتی، اور بعض اوقات بات کا ایک حصہ نقل کر دیا جاتا ہے اور دوسرا حصہ نقل نہیں کیا جاتا، جس کے نتیجے میں اصلاح نہیں ہوتی بلکہ الٹا فساد پھیلتا ہے، آپ حضرات کو بتلانے کا منشا یہ ہے کہ چونکہ آپ حضرات اب درسِ نظامی سے فارغ ہونے والے ہیں، آپ حضرات کو ہر چیز کی حقیقت اس کے محل میں معلوم ہونی چاہیے اور اس کے مطابق اپنا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے، اس لیے یہ ساری باتیں آپ کو بتائی جا رہی ہیں، لہٰذا اس سے کوئی شخص یہ نتیجہ نہ نکالے کہ میں تبلیغی جماعت کے خلاف ہوں۔

تبلیغی جماعت معصوم نہیں:

بہر حال میں نے آپ حضرات کو کھول کر بتا دیا کہ تبلیغی جماعت میں خیر غالب ہے، لہٰذا اس جماعت کو غنیمت سمجھنا چاہیے اور اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے، لیکن خیر غالب ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ جماعت معصوم ہے اور اس میں کوئی غلطی نہیں ہے یا کوئی بے اعتدالی نہیں ہے۔

علماء دین کے چوکیدار ہیں:

اہل علم دین کے چوکیدار ہیں، ہم طالب علم ہیں، اہل علم کو اللہ تعالیٰ نے دین کا چوکیدار بنایا ہے، چنانچہ

ایک صاحب سے میں نے اس قسم کی کچھ باتیں عرض کیں تو جواب میں وہ صاحب کہنے لگے کہ یہ مولوی تو اسلام کے ٹھیکیدار بنے ہوئے ہیں، یہ لوگ جس چیز کے بارے میں کہہ دیں کہ یہ اسلام ہے تو وہ اسلام ہے اور جس کو یہ لوگ کہہ دیں کہ یہ اسلام نہیں تو وہ اسلام میں داخل نہیں، میں نے ان سے جواب میں کہا کہ اسلام کا ٹھیکیدار تو کوئی نہیں بن سکتا لیکن ہم چوکیدار ضرور ہیں، اور چوکیدار کا فریضہ یہ ہے کہ اگر شہزادہ بھی دربارِ شاہی میں داخل ہونا چاہے اور اس کے پاس پاس نہیں ہوگا تو وہ چوکیدار اس شہزادے کو بھی روک دے گا، حالانکہ چوکیدار جانتا ہے کہ میں چوکیدار ہوں اور یہ شہزادہ ہے لیکن چوکیدار کے فرائض منصبی میں یہ بات داخل ہے کہ وہ شہزادے کو روکے، اسی طرح ہم دین کے ٹھیکیدار نہیں، البتہ چوکیدار ضرور ہیں، ہمارا کام جھاڑو دینا ہے، آپ کی تعظیم اور تکریم ہمارے سر آنکھوں پر، لیکن بحیثیتِ چوکیدار کے ہمیں یہ بتانا ہوگا کہ آپ کا یہ کام صحیح نہیں ہے۔

باب ماجاء في الدعوة قبل القتال

(١٥٤٨) عَنْ أَبِي البَخْتَرِيِّ أَنَّ جَيْشًا مِنْ جُيُوشِ المُسْلِمِينَ كَانَ أَمِيرَهُمْ سَلْمَانُ الفَارِسِيُّ حَاصَرُوا قَصْرًا مِنْ قُصُورِ فَارِسَ، فَقَالُوا: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، أَلَا نَنْهَدُ إِلَيْهِمْ؟ قَالَ: دَعُونِي أَدْعُهُمْ كَمَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَدْعُوهُمْ فَأَتَاهُمْ سَلْمَانُ، فَقَالَ لَهُمْ: «إِنَّمَا أَنَا رَجُلٌ مِنْكُمْ فَارِسِيٌّ، تَرَوْنَ العَرَبَ يُطِيعُونَنِي، فَإِنْ أَسْلَمْتُمْ فَلَكُمْ مِثْلُ الَّذِي لَنَا وَعَلَيْكُمْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَا، وَإِنْ أَبَيْتُمْ إِلَّا دِينَكُمْ تَرَكْنَاكُمْ عَلَيْهِ، وَأَعْطُونَا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَأَنْتُمْ صَاغِرُونَ»، قَالَ: وَرَطَنَ إِلَيْهِمْ بِالفَارِسِيَّةِ،«وَأَنْتُمْ غَيْرُ مَحْمُودِينَ، وَإِنْ أَبَيْتُمْ نَابَذْنَاكُمْ عَلَى سَوَاءٍ»، قَالُوا: مَا نَحْنُ بِالَّذِي نُعْطِي الجِزْيَةَ، وَلَكِنَّا نُقَاتِلُكُمْ، فَقَالُوا: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، أَلَا نَنْهَدُ إِلَيْهِمْ؟ قَالَ: لَا، فَدَعَاهُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَى مِثْلِ هٰذَا، ثُمَّ قَالَ: انْهَدُوا إِلَيْهِمْ، قَالَ: فَنَهَدْنَا إِلَيْهِمْ، فَفَتَحْنَا ذٰلِكَ القَصْرَ.(۱)

(جہاد شروع کرنے سے پہلے دعوتِ اسلام دینا ضروری ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں امام ترمذیؒ نے یہ باب قائم فرمایا ہے) اور اس میں حضرت أبو البختري رضي الله عنه کی حدیث نقل کی ہے کہ مسلمانوں کے لشکروں میں سے ایک لشکر کے امیر حضرت سلمان فارسیؓ تھے، انہوں نے فارس کے قلعوں میں سے ایک قلعہ کا محاصرہ کرلیا، لشکر کے لوگوں نے حضرت سلمان فارسیؓ سے عرض کیا، یا اباعبداللہ! (یہ حضرت سلمان فارسیؓ کی کنیت ہے) کیا ہم ان کی طرف نہ اٹھیں؟ ("نهد، ينهد" کے معنی ہیں اٹھنا، ابھرنا اسی سے "ناہدہ"

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، حديث سلمان الفارسي، رقم: ۲۳۷۳۹.

کہا جاتا ہے اس عورت کو جس کا سینہ ابھرا ہوا ہو،[1] اسی وجہ سے یہ نام رکھنا پسندیدہ نہیں ہے، مطلب یہ تھا کہ کیا ہم ان پر حملہ نہ کریں؟)

جواب میں حضرت سلمان فارسیؓ نے فرمایا کہ مجھے چھوڑ دو کہ میں ان کو اس طرح دعوت دوں جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دعوت دیا کرتے تھے، چنانچہ حضرت سلمان فارسیؓ اہل فارس کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ دیکھو، میں تم میں سے ایک فارسی ہوں اور اہل عرب میری اطاعت کر رہے ہیں، (حالانکہ عرب کا یہ حال تھا کہ وہ اپنے آپ کو افضل الخلائق سمجھتے تھے اور اب بھی سمجھتے ہیں اور کسی کی اطاعت کرنے کو تیار نہیں ہوتے، اس کے باوجود یہ عرب میری اطاعت کر رہے ہیں اور مجھے یہ مقام اسلام کی بدولت عطا ہوا ہے) اگر تم اسلام لے آؤ گے تو تمہیں وہی حقوق حاصل ہوں گے جیسے ہم کو حاصل ہیں اور تم پر وہی فرائض ہوں گے جو ہم پر ہیں، لیکن اگر اپنے دین پر ہی رہنا چاہتے ہو تو ہم تم کو تمہارے دین پر چھوڑ دیں گے لیکن تم چھوٹے بن کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کرو۔

اس کے بعد حضرت سلمان فارسیؓ نے ان سے فارسی زبان میں بات کی کہ اگر یہ جزیہ تم دو گے تو ہم قبول تو کر لیں گے لیکن اس صورت میں تم قابل تعریف نہیں ہو گے، (رطن کے معنی ہیں ''بڑبڑانا'' اور ایسے الفاظ زبان سے نکالنا کہ سننے والے کو پتہ نہ چلے کہ کیا بول رہا ہے، اہل عرب کا یہ حال تھا کہ جب کوئی غیر عرب اپنی زبان میں بات کرتا تو اس کے لیے رطن کا لفظ استعمال کرتے،[2] ''قال'' یا ''تکلم'' نہیں بولتے، اس لیے کہ عربی زبان کے علاوہ ہر زبان ان کے نزدیک بڑبڑاہٹ ہے۔)

پھر فرمایا کہ اگر تم جزیہ دینے سے بھی انکار کرو گے تو ہم تمہارے سامنے معاہدہ برابر سرابر پھینک دیں گے، یعنی پھر ہمارا تمہارے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں ہے بلکہ ہم تمہارے ساتھ مقابلہ کریں گے، جہاد اور قتال کریں گے، جواب میں انہوں نے کہا کہ ہم وہ لوگ نہیں ہیں جو جزیہ ادا کریں، گویا کہ حضرت سلمان فارسیؓ نے اسلام لانے کی جو بات کی تھی اس کا تو ذکر نہیں کیا یعنی اسلام لانا تو خارج از بحث ہے اور جہاں تک جزیہ دینے کا معاملہ ہے تو ہم ایسی قوم نہیں جو جزیہ ادا کریں، لیکن ہم تم سے لڑیں گے، تو اہل لشکر نے پھر حضرت سلمان فارسیؓ

---

(۱) الصحاح تاج اللغة للجوهري، المادة: نهد ۲/ ۵۴۵، ونصه: «نهد إلى العدو ينهد بالفتح، أي نهض، ونهد ثدي الجارية ينهد بالضم نهودا فيهما إذا أشرف وكعب».

(۲) مقاييس اللغة لابن فارس، كتاب الراء، مادة: رطن، ۲/ ۴۰۴، ونصه: «(رطن)... كتراطن الفرس».

سے پوچھا کہ کیا اب ان پر حملہ نہ کریں؟ حضرت سلمان فارسیؓ نے جواب میں فرمایا کہ نہیں، اس کے بعد حضرت سلمان فارسیؓ تین روز تک ان کو یہی دعوت دیتے رہے، تین دن کے بعد لشکر سے فرمایا کہ اب ان پر حملہ کردو، چنانچہ ہم نے ان پر حملہ کردیا اور وہ قلعہ ہم نے فتح کرلیا۔

جہاد سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے یا نہیں؟

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت سلمان فارسیؓ نے حملہ کرنے سے پہلے دعوت دینا ضروری سمجھا اور تین دن تک دعوت دی، اس کے بعد حملہ کیا، چنانچہ فقہائے کرام نے اس مسئلہ میں کلام کیا ہے کہ ہر جہاد اور حملے سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے یا نہیں؟ فقہاء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ قتال سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے، لیکن جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ دعوت دینا ضروری نہیں، البتہ دعوت دینا مستحب ہے، اور بعض فقہاء نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر ان لوگوں کو پہلے دعوت پہنچ چکی ہے تب تو ان کو دعوت دینا ضروری نہیں، لیکن اگر ان لوگوں کو پہلے دعوت نہیں پہنچی تو پھر قتال سے پہلے ان کو دعوت دینا ضروری اور واجب ہے، اس کے بغیر قتال جائز نہیں، جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ اب دنیا کے تمام خطوں میں اسلام کی دعوت عام پہنچ چکی ہے کیونکہ دنیا کا کوئی آدمی اب ایسا نہیں رہا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے لائے ہوئے دین سے بحیثیت اجمالی واقف نہ ہو، لہٰذا اب کسی بھی جگہ جہاد سے پہلے دعوت دینا شرط نہیں، البتہ مستحب ہے،[1] لہٰذا دعوت دیئے بغیر بھی اگر جہاد کیا جائے گا تو وہ جائز ہوگا، ناجائز نہیں ہوگا۔

فرض دعوت دنیا میں ہر ایک فرد کو پہنچ چکی ہے:

اس سے معلوم ہوا کہ جو دعوت مسلمانوں کے ذمہ فرض ہے وہ پہنچ چکی ہے، وہ یہ کہ غیر مسلموں کو یہ پتہ لگ

---

(۱) البحر الرائق، كتاب السير ۵/ ۸۱، ونصه: «ولا نقاتل من لا تبلغه الدعوة إلى الإسلام) أي لا يجوز القتال؛ لقوله عليه السلام في وصية أمراء الأجناد فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ولأنهم بالدعوة يعلمون أنا نقاتلهم على الدين لا على سلب الأموال وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة أثم؛ للنهي... وندعو ندبا من بلغته) أي الدعوة مبالغة في الإنذار ولا يجب ذلك؛ لأنه صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد إلى أسامة أن يغير على أبنى صباحا ثم يحرق، والغارة لا تكون بدعوة وأبنى بوزن حبلى موضع بالشام».

جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول تھے اور آپ نے توحید کی دعوت دی اور آپ یہ دین اسلام لے کر تشریف لائے تھے، اگر اتنی بات بھی اجمالی طور پر پہنچ گئی ہے تو دعوت کا فریضہ ادا ہو گیا، اب ہر ہر فرد کو الگ الگ جا کر دعوت دینا یہ کوئی فرض نہیں، آج کل یہ تصور مشکل ہے کہ کوئی فرد ایسا ہو جس کو اسلام کے بارے میں اجمالی دعوت نہ پہنچی ہو، حتی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابۂ کرام کے زمانے میں بھی ایسا فرد نہیں تھا، اس لیے کہ یہ بات تو سب کو معلوم ہو گئی تھی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے اور آپ توحید کی دعوت دیتے ہیں، اتنی بات تو سب جانتے تھے اس لیے وہ لوگ معذور نہیں سمجھے جائیں گے۔

تبلیغی جماعت کی ایک اور بے اعتدالی:

تبلیغی جماعت کی بے اعتدالیوں میں سے ایک بے اعتدالی یہ بھی ہے کہ ایک ایک فرد کو الگ جا کر دعوت دینا فرض سمجھا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ اگر تم نے جا کر دعوت نہیں دی تو قیامت کے دن کفار تمہارے گریبان پکڑ لیں گے، حالانکہ ایک ایک فرد کو الگ الگ جا کر دعوت دینا فرض نہیں، لہٰذا یہ کہنا کہ اگر ہم نے یہ کام نہ کیا تو کافر قیامت کے دن ہمارا گریبان پکڑیں گے کہ تم نے ہمیں کیوں دعوت نہیں دی تھی، یہ بالکل غلط ہے، ہوسکتا ہے کہ تقریر کے جوش میں کسی نے یہ بات کہہ دی ہو لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔

معاشرے کی ایک خرابی:

ہمارے یہاں ایک مصیبت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کوئی کام شروع کرتا ہے تو جب تک وہ اس کام کو فرض عین قرار نہ دے دے اس وقت تک اس کو چین نہیں آتا اور جب تک وہ یہ نہ کہہ دے کہ جو آدمی یہ کام نہیں کر رہے ہیں، وہ غلطی پر ہیں اس وقت تک اس کو چین نہیں آتا، اپنے اس کام کو فرض عین قرار دینا اور دوسرے کاموں پر تنقید کرنا یہ اس کام کی اہمیت اور تاکید جتلانے کے لیے لازمی سمجھا جانے لگا ہے، مثلاً: جو شخص دعوت وتبلیغ میں لگ گیا تو اس نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ دعوت وتبلیغ فرض عین ہے، جو شخص جہاد میں لگ گیا اس نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ جہاد فرض عین ہے، جو شخص درس وتدریس اور علم سیکھنے میں لگ گیا تو اس نے اس کو فرض عین قرار دے دیا، حالانکہ یہ سب دین کے مختلف راستے اور طریقے ہیں، ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا چاہیے لیکن اعتدال کا راستہ اختیار کرتے ہوئے عمل کرنا چاہیے، اور اعتدال نہ ہونے کے نتیجے میں فرقہ بندیاں ہوتی

ہیں اور آپس میں ناراضگیاں پیدا ہوتی ہیں اور آپس میں تناؤ اور کھچاؤ پیدا ہوتا ہے، اس لیے ہر شخص کو اپنے کام میں اعتدال کے ساتھ لگنا چاہیے۔

باب (بلا ترجمة)

(۱۵۴۹)عَنْ ابْنِ عِصَامٍ المُزَنِيِّ عَنْ أبِيهِ وَكَانَتْ لَه صُحْبَةٌ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ جَيْشًا أَوْ سَرِيَّةً يَقُولُ لَهُمْ: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَسْجِدًا، أَوْ سَمِعْتُمْ مُؤَذِّنًا فَلَا تَقْتُلُوا أَحَدًا».(۱)

حضرت ابن عصام مزنی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کسی لشکر یا سریہ کو بھیجتے تو ان کو ہدایت فرماتے کہ جب تم کسی جگہ مسجد دیکھ لو یا اذان کی آواز سن لو تو وہاں کسی کو قتل نہ کرو۔

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم: ۲۶۳۵، وأخرجه النسائي في الكبرى، كتاب السير، باب بم يؤمرون، رقم: ۸۷۸۰.

باب في البَيَات والغارات

(۱۵۵۰) عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَرَجَ إِلَى خَيْبَرَ أَتَاهَا لَيْلًا، وَكَانَ إِذَا جَاءَ قَوْمًا بِلَيْلٍ لَمْ يُغِرْ عَلَيْهِمْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ، خَرَجَتْ يَهُودُ بِمَسَاحِيهِمْ، وَمَكَاتِلِهِمْ، فَلَمَّا رَأَوْهُ، قَالُوا: مُحَمَّدٌ وَافَقَ وَاللهِ مُحَمَّدٌ الخَمِيسَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهُ أَكْبَرُ، خَرِبَتْ خَيْبَرُ، إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ المُنْذَرِينَ».(۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب خیبر کو فتح کرنے کے لیے تشریف لے گئے تو رات کے وقت خیبر پہنچے، اور آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ کسی قوم کے پاس رات کے وقت پہنچتے تو رات کے وقت حملہ نہیں کرتے تھے بلکہ صبح ہوجانے کا انتظار فرماتے، چنانچہ جب صبح ہوئی تو آپ نے دیکھا کہ یہودی پھاوڑے اور ٹوکرے لے کر نکلے، ("مساحي" جمع ہے "مسحاة" کی، اس کے معنی ہیں پھاوڑا،(۲) اور "مكاتل" "مكتل" کی جمع ہے، اس کے معنی ہیں ٹوکرا،(۳) چونکہ وہ لوگ کاشتکار تھے، اس لیے زمین کی کھدائی اور صفائی کے لیے چل پڑے،) جب انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا تو کہا کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہیں، اللہ کی قسم یہ لشکر کے ساتھ آگئے، (لشکر کو خمیس اس لیے کہا جاتا ہے کہ عام طور پر لشکر کے پانچ حصہ ہوتے ہیں، مقدمہ، میمنہ، میسرہ، قلب اور ساقہ۔(۴))

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، رقم: ۲۹۴۵، وأخرجه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب السير، رقم: ۱۸۰۹۷.

(۲) معجم ديوان الأدب للفارابي ۳۵/۴، ونصه: «المسحاة: المجرَفة، والمضحاة: إناء».

(۳) تهذيب اللغة للأزهري، أبواب الكاف والتاء ۱۰ /۷۹، ونصه: «والمكتل: الزبيل يحمل فيه التمر وغيره».

(۴) عمدة القاري للعيني، كتاب الصلاة، باب التبكير والغلس إلخ، تحت الرقم: ۹۴۷، ونصه: «(والخميس) سمي الجيش خميسا لانقسامه إلى خمسة أقسام: الميمنة والميسرة والقلب والمقدمة والساقة».

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ اکبر، خیبر ویران ہوگیا، (یہ آپ نے تفاؤلاً فرمایا، اس لیے جب صبح کے وقت آپ نے یہ دیکھا کہ یہ لوگ ٹوکرے اور پھاوڑے لے کر جارہے ہیں اور یہ دونوں چیزیں تخریب کی علامت ہیں، تو ان کو دیکھ کر آپ نے گویا کہ فرمایا کہ ان سے ہم یہ فال لیتے ہیں کہ خیبر اب ویران ہونے والا ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "خَرِبَتْ خَيبر" آپ نے لفظی مناسبت کی وجہ سے فرمایا اور اس سے تفاؤل لیا کہ لفظ خیبر میں بھی "خ ب ر" ہیں اور خراب کے اندر بھی یہی حروف ہیں، گویا کہ یہ خیبر عنقریب خراب ہونے والا ہے،(۱)) پھر آپ نے فرمایا کہ جب ہم کسی قوم کے صحن میں آکر اترتے ہیں تو مُنْذَرِیْن کی صبح بری ہوتی ہے، اس کے بعد آپ نے خیبر پر حملہ کر کے اس کو فتح کر لیا۔

اس حدیث کی وجہ سے بعض حضرات رات کے وقت حملہ کرنے اور شب خون مارنے کو برا سمجھتے ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ جنگی حکمت عملی کے تحت دن کے وقت حملہ کیا جائے، یا رات کے وقت حملہ کیا جائے دونوں طریقے جائز ہیں۔(۲)

(۱۵۵۱)عَنْ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ «إِذَا ظَهَرَ عَلَى قَوْمٍ أَقَامَ بِعَرْصَتِهِمْ ثَلَاثًا».(۳)

حضرت ابوطلحہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی قوم پر فتح حاصل کر لیتے تو ان کی آبادی کے باہر تین دن قیام فرماتے۔

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الجهاد، باب غزوة خيبر، تحت الرقم: ۱۳۶۵، ونصه: «قال القاضي قيل تفاءل بخرابها بما رآه في أيديهم من آلات الخراب من الفوس والمساحي وغيرها، وقيل أخذه من اسمها، والأصح أنه أعلمه الله تعالى بذلك».

(۲) المبسوط للسرخسي، كتاب السير، باب معاملة الجيش مع الكفار ۱۰/ ۳۱، ونصه: «ولا بأس أن يغيروا عليهم ليلا أو نهارا بغير دعوة؛ لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون غافلون إلخ».

(۳) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب الخروج وكيفية الجهاد، رقم: ۴۷۷۷، وأخرجه الدارمي في سننه، كتاب السير، باب أن النبي ﷺ أقام بالعرصة ثلاثا، رقم: ۲۵۰۲.

باب في التحريق والتخريب

(۱۵۵۲) عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَعَ، وَهِيَ الْبُوَيْرَةُ، فَأَنْزَلَ اللهُ: {مَاقَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ}.(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ بنونضیر کے کھجوروں کے درخت جلوادیئے اور کٹوادیئے جو بویرہ کے مقام پر تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ جو کھجوروں کے درخت آپ نے کاٹ ڈالے یا انہیں ان کی جڑوں پر چھوڑ دیا تو یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا تاکہ اللہ تعالیٰ نافرمانوں کو ذلیل اور رسوا کریں۔

جنگی حکمتِ عملی میں ضرورت کے وقت آگ لگانا اور عمارتوں کو گرانا اور درختوں کو کاٹنا جائز ہے، بعض حضرات اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ پھل دار درختوں کو کیوں کاٹا جاتا ہے؟ ان کو نہیں کاٹنا چاہیے، بات دراصل یہ ہے کہ جنگ ایک ایسی حالت ہے کہ اس میں فیصلے ضرورت کے تابع ہوتے ہیں، جس وقت جیسی جنگی ضرورت اور مصلحت ہے، اس کے مطابق کرنا درست ہے، جب جنگ میں انسان کی جان لی جاسکتی ہے تو پھل دار درخت کاٹنا تو اس سے اہون ہے، اس لیے یہ سب کام جنگ کے دوران جائز ہیں۔(۲)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب حديث بني نضير، رقم: ۴۰۳۱، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار، رقم: ۱۷۴۶.

(۲) عمدة القاري، كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، تحت الرقم: ۲۲۳۲، ونصه: «وذهب قوم من أهل العلم إلى هذا الحديث ولم يروا بأسا بقطع الأشجار وتخريب الحصون، وكره بعضهم ذلك...نهى أبو بكر الصديق رضي الله عنه، أن يقطع شجرا مثمرا أو يخرب عامرا، وعمل بذلك المسلمون بعده...وقال إسحاق: التحريق سنة إذا كان إنكاء فيهم...وذكر بعض أهل العلم أنه صلى الله عليه وسلم قطع نخلهم ليغيظهم بذلك».

باب ما جاء في الغنيمة

(۱۵۵۳) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ فَضَّلَنِي عَلَى الأَنْبِيَاءِ»، أَوْقَالَ: «أُمَّتِي عَلَى الأُمَمِ، وَأَحَلَّ لَنَا الْغَنَائِمَ».(۱)

حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام انبیاء پر فضیلت بخشی ہے، یا یہ فرمایا کہ میری امت کو تمام امتوں پر فضیلت دی ہے اور ہمارے لیے مال غنیمت کو حلال کیا ہے۔

﴿عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: فُضِّلْتُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ بِستٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ﴾(۲)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مجھے دوسرے انبیاء پر چھ فضیلتیں عطا کی گئی ہیں (۱) مجھے جوامع الکلم عطا کیے گئے ہیں، (۲) مجھے رعب عطا کیا گیا ہے، (۳) میرے لیے مال غنیمت حلال کیا گیا ہے، (۴) میرے لیے پوری زمین مسجد اور طہور بنادی گئی ہے، (۵) مجھے تمام مخلوق کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے، (۶) اور مجھ پر انبیاء کا سلسلہ ختم کر دیا گیا۔

---

(۱) أخرجه الطبراني في الكبير، سيار الشامي كان ينزل البصرة، عن أبي أمامة، رقم: ۸۰۰۱، وأخرجه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب التيمم، باب التيمم بعد دخول وقت الصلاة، رقم: ۱۰۵۹.

(۲) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: ۵۲۳، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم: ۹۳۳۷.

باب في سهم الخيل

(١٥٥٤) عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قَسَمَ فِي النَّفَلِ لِلْفَرَسِ بِسَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ بِسَهْمٍ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت میں تقسیم کرتے وقت گھوڑے کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ عطا فرمایا۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص گھوڑے پر سوار ہو کر لڑا ہے تو اس کے تین حصے ہوں گے، ایک حصہ خود اس لڑنے والے کا اور دو حصے گھوڑے کے، اور جو شخص پیدل لڑا ہے تو اس کو ایک حصہ ملے گا،(۲) اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ فارس کے دو حصے ہیں، ایک حصہ لڑنے والے کا اور ایک حصہ اس کے گھوڑے کا،(۳) اور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو دار قطنی(۴)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: ۴۲۲۸، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، رقم: ۱۷۶۲.

(۲) المدونة الكبرى لمالك بن أنس برواية سحنون، كتاب الجهاد، في السهمان ۱/ ۵۱۸، ونصه: «قلت: أرأيت إن حملوا الخيل معهم في السفن فلقوا العدو فغنموا، بكم يضرب للفارس؟ قال: يضرب له ثلاثة أسهم، للفرس سهمان وللفارس سهم»، وفي الأم للإمام الشافعي، كتاب الزكاة، ضيق السهمان وما ينبغي فيه عند القسم ۲/ ۹۸ ونصه: «وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أربعة أخماسه لمن أوجف على الغنيمة للفارس من ذلك ثلاثة أسهم وللراجل سهم»، وفي المغني لابن قدامة الحنبلي، كتاب الوديعة، مسألة أربعة أخماس الغنيمة لمن شهد الواقعة ۶/ ۴۶۷ ونصه: «مسألة: قال: وأربعة أخماس الغنيمة لمن شهد الواقعة، للراجل سهم، وللفارس ثلاثة أسهم».

(۳) تحفة الفقهاء، كتاب السير ۳/ ۳۰۱، ونصه: «وإن كان فارسا فله سهمان عند أبي حنيفة سهم له وسهم لفرسه».

(۴) سنن الدار قطني، كتاب السير، رقم: ۴۱۸۰، ونصه: «عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما».

اور بیہقی (۱) وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ سے مروی ہیں، اور ایک روایت ابوداؤد میں مجمع بن جاریہ سے مروی ہے، ان روایات کے الفاظ یہ ہیں۔

﴿فَأَعْطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ، وَأَعْطَى الرَّاجِلَ سَهْمًا﴾ (۲)

یعنی فارس کے دو حصے ہیں اور راجل کا ایک حصہ ہے۔

اور حدیثِ باب کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس میں یہ لفظ یا تو اصل میں ''فارس'' تھا اور راوی نے اس کو فرس کہہ دیا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ اس میں جو دو حصے گھوڑے کو دیئے گئے وہ بطور مال غنیمت نہیں دیئے گئے بلکہ بطور نفل دیئے گئے، (۳) اس لیے کہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مال غنیمت کے علاوہ کسی کو بطور انعام دینا چاہے تو اس کا اختیار ہے، چنانچہ حدیثِ باب میں نفل کا لفظ ہے، (قَسَم فِي النَّفْل) اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ فرس کو جو ایک حصہ زیادہ دیا گیا وہ بطور نفل دیا گیا ورنہ استحقاق دو حصے کا تھا، یعنی ایک حصہ گھوڑے کا اور ایک حصہ لڑنے والے کا۔

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، جماع أبواب تفريق القسم، باب ما جاء في سهم الراجل والفارس، رقم: ۱۲۸۶۸، ونصه: «عن ابن عمر أن النبي ﷺ قسم يوم خيبر للفارس سهمين، وللراجل سهما».

(۲) جزء من حديث أخرجه أبو داود، رقم: ۲۷۳۶، كتاب الجهاد، باب فيمن أسهم له سهما، ونصه: «عن مجمع بن جارية الأنصاري، وكان أحد القراء الذين قرءوا القرآن، قال: شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ، فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهزون الأباعر... فقسمت خيبر على أهل الحديبية، فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهما، وكان الجيش ألفا وخمس مائة فيهم ثلاث مائة فارس فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهما».

(۳) العرف الشذي للكشميري، باب في سهم الخيل، تحت الرقم: ۱۵۵۴، ونصه: «وأقول: إن روايات ابن عمر بطريق أخرجها الزيلعي، وفي بعض طرق الفرس، وفي بعضها الفارس، ولا يجري تأويله إلا في الثاني ورجال الطرق ثقات له، أقول: يحمل الحديث على الظاهر، ويقال: إنه تنفيل لا سهم والتنفيل ثابت عند الكل».

باب ماجاء في السَّرايا

(۱۵۵۵) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ الصَّحَابَةِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُ مِائَةٍ، وَخَيْرُ الجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ، وَلَا يُغْلَبُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ساتھیوں کی اچھی تعداد چار ہے، (ساتھیوں سے مراد یہ ہے کہ جب کچھ لوگ سفر کر رہے ہوں تو بہتر یہ ہے کہ چار آدمیوں کی جماعت بنالیں) اور بہترین سریہ وہ ہے جو چار سو افراد پر مشتمل ہو، اور بہترین لشکر وہ ہے جو چار ہزار افراد پر مشتمل ہو، اور بارہ ہزار کا لشکر محض قلت کی وجہ سے مغلوب نہیں ہوگا۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ساری باتیں اپنے حالات اور ماحول کے اعتبار سے ارشاد فرمائیں، لہٰذا یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ حالات ہمیشہ اسی طرح برقرار رہیں بلکہ اس تعداد میں کمی بیشی بھی کر سکتے ہیں۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسرايا، رقم: ۲۶۱۱، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عباس، رقم: ۲۷۱۸.

باب من يُعْطى الفيء

(١٥٥٦)عَنْ يَزِيدَ بْنِ هُرْمُزَ أَنَّ نَجْدَةَ الحَرُورِيَّ كَتَبَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ، هَلْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ؟ وَهَلْ كَانَ يَضْرِبُ لَهُنَّ بِسَهْمٍ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ: «كَتَبْتَ إِلَيَّ تَسْأَلُنِي هَلْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ، وَكَانَ يَغْزُو بِهِنَّ، فَيُدَاوِينَ المَرْضَى، وَيُحْذَيْنَ مِنَ الغَنِيمَةِ، وَأَمَّا السَّهْمُ، فَلَمْ يَضْرِبْ لَهُنَّ بِسَهْمٍ».(۱)

یزید بن ہرمز(۲) کہتے ہیں کہ نجدہ حروری(۳) نے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو خط لکھا، (یہ نجدہ حروری خارجیوں کا سردار تھا اور مسلمانوں سے لڑائی کرتا تھا،) اور یہ مسئلہ پوچھا کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو جہاد میں لے جایا کرتے تھے؟ اور کیا آپ ان عورتوں کے لیے کوئی حصہ مقرر فرماتے تھے؟ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں لکھا کہ تم نے مجھ سے یہ پوچھا ہے کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خواتین کو جہاد میں ساتھ لے جایا کرتے تھے؟ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خواتین کو ساتھ لے جایا کرتے تھے، وہ بیماروں کا علاج کرتی تھیں، اور مال غنیمت میں سے ان کو کچھ عطا کیا جاتا تھا، یعنی تھوڑا بہت ان کو دے دیا جاتا تھا لیکن باقاعدہ کوئی حصہ مال غنیمت میں سے ان کے لیے مقرر نہیں کیا گیا۔

---

(۱)أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عباس، رقم: ٢٨١٥، وأخرجه مسلم، باب النساء الغازيات يرضخ لهن إلخ، رقم: ١٨١٢.

(۲) آپ کا پورا نام ابوعبداللہ یزید بن ہرمز الفارسی المدنی اللیثی ہے، (۰۰۰-۱۴۸ھ = ۰۰۰-۷۶۵م) تابعین میں سے تھے۔ آپ نے حضرت ابوہریرہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایات لی ہیں اور سعید المقبری اور زہری رحمۃ اللہ علیہما نے آپ سے روایات لی ہیں، آپ ثقہ راوی تھے لیکن آپ سے انتہائی کم روایات منقول ہیں۔ (الطبقات الكبرى لابن سعد ٢١٦/٥، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ٤٤٤/٧)

(۳) آپ کا پورا نام نجدہ بن عامر الحروری الخارجی ہے، (۳۶-۶۹ھ = ۶۵۶-۶۸۸م) فرقہ نجدیہ کے بانی ہیں۔ آپ کے پیروکاروں کو نجدات کہا جاتا ہے۔ مکہ مکرمہ سے بحرین منتقل ہوئے اور وہی مقیم ہوئے۔ (تاريخ الإسلام للذهبي ٧٢٧/٢، والأعلام للزركلي ١٠/٨)

باب هل يسهم للعبد

(۱۵۵۷) عَنْ عُمَيْرٍمَوْلَى آبِي اللَّحْمِ قَالَ: شَهِدْتُ خَيْبَرَ مَعَ سَادَتِي، فَكَلَّمُوا فِيَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَلَّمُوهُ أَنِّي مَمْلُوكٌ، قَالَ: فَأَمَرَ بِي، فَقُلِّدْتُ السَّيْفَ، فَإِذَا أَنَا أَجُرُّه، فَأَمَرَلِي بِشَيْءٍ مِنْ خُرْثِيِّ المَتَاعِ، وَعَرَضْتُ عَلَيْهِ رُقْيَةً كُنْتُ أَرْقِي بِهَا المَجَانِينَ، فَأَمَرَنِي بِطَرْحِ بَعْضِهَا، وَحَبْسِ بَعْضِهَا".(۱)

(حضرت عمیر مولی آبی اللحمؓ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے ہیں، ان کے آقا کا لقب ''آبی اللحم'' ہے، اس کے معنی ہیں ''گوشت کا انکار کرنے والا'' چونکہ یہ گوشت نہیں کھاتے تھے اس لیے ان کا یہ لقب مشہور ہوگیا تھا،(۲) اور حضرت عمیرؓ ان کے غلام ہیں، وہ روایت کرتے ہیں کہ خیبر کی جنگ میں میں اپنے آقاؤں کے ساتھ حاضر ہوا تو میرے بارے میں میرے آقاؤں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے گفتگو کی اور آپ کو بتایا کہ میں غلام ہوں، (بات کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ان کو بھی مال غنیمت سے کچھ حصہ ملنا چاہیے۔(۳)) چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے بارے میں حکم دیا تو میری گردن میں تلوار لٹکادی گئی،

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في المرأة والعبد يحذيان من الغنيمة، رقم: ۲۷۳۰، وأخرجه النسائي في الكبرى، كتاب الطب، ذكر ما يرقى به المعتوه، رقم: ۷۴۹۳.

(۲) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، باب الهمزة ۱/۱۶۷، ونصه: «صحابي مشهور...آبي اللحم اسمه عبد الله بن عبد الملك بن عبد الله بن غفار، وكان شريفا شاعرا، وشهد حنينا ومعه مولاه عمير، وإنما سمي آبي اللحم، لأنه كان يأبى أن يأكل اللحم».

(۳) مرقاة المفاتيح، باب قسمة الغنائم والغلول فيها، تحت الرقم: ۴۰۰۵، ونصه: «فكلموا فيَّ أي: في حقي وشأني».

(''قَلَّدَ يُقَلِّدُ تَقْلِيْدًا'' کے معنی ہیں کوئی چیز لٹکا دینا[۱]، یہ تلوار یہ دیکھنے کے لیے لٹکائی گئی کہ ان کا قد وقامت بڑوں کے برابر ہے یا نہیں؟) جب تلوار لٹکائی تو میں اس کو گھسیٹ رہا تھا، (یعنی تلوار زمین پر گھسٹ رہی تھی اور میرا قد چھوٹا تھا،) چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے کچھ برتنے کا سامان دینے کا حکم دیا، (یعنی چونکہ جنگ میں شریک ہوا تھا، اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے گھر میں استعمال کرنے کا کچھ سامان دے دیا لیکن باقاعدہ حصہ نہیں لگایا۔)

اس حدیث سے فقہاء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ چھوٹا بچہ یا غلام ہو تو اس کو مالِ غنیمت میں سے باقاعدہ حصہ نہیں دیا جائے گا۔[۲]

---

(۱) مقاييس اللغة لابن فارس، كتاب القاف ۱۹/۵، ونصه: «(قلد) القاف واللام والدال أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعليق شيء على شيء، وليه به... وتقلدت السيف، ومقلد الرجل: موضع نجاد السيف على منكبه».

(۲) البحر الرائق، كتاب السير، باب الغنائم وقسمتها، فصل في كيفية قسمة الغنائم ۹۷/۵، ونصه: «(قوله وللمملوك والمرأة والصبي والذمي الرضخ لا السهم) لأنه عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم».

باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يُسهم لهم

(۱۵۵۸) عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى بَدْرٍ حَتَّى إِذَا كَانَ بِحَرَّةِ الوَبَرَةِ لَحِقَهُ رَجُلٌ مِنَ المُشْرِكِينَ يَذْكُرُ مِنْهُ جُرْأَةً وَنَجْدَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تُؤْمِنُ بِاللهِ وَرَسُولِهِ؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «ارْجِعْ، فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ».(۱)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ بدر کے لیے نکلے یہاں تک کہ جب آپ وبرۃ کے حرہ کے پاس پہنچے، (مدینہ منورہ کے آس پاس ایسی پتھریلی زمین ہے جس میں کالے کالے پتھر ہیں، ایسی زمینوں کو حرہ کہا جاتا ہے،(۲) مدینہ کے پاس بہت سے حرے ہیں، ان میں سے ایک حرہ کا نام حرۃ الوبرۃ ہے،) تو آپ سے ایک مشرک شخص آکر ملا جس کی جرأت اور شجاعت مشہور تھی اور اس نے آکر یہ خواہش ظاہر کی کہ میں آپ کے ساتھ جنگ میں شامل ہونا چاہتا ہوں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ کیا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو؟ اس نے کہا نہیں، آپ نے فرمایا کہ لوٹ جاؤ اس لیے کہ جہاد میں کسی مشرک سے مدد ہرگز نہیں لوں گا۔

جہاد میں کافروں سے مدد لینے کا حکم:

اس حدیث کی وجہ سے بعض اہل ظاہر نے یہ کہا ہے کہ جہاد میں کسی کافر سے مدد لینا جائز نہیں، اس لیے کہ

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، رقم: ۱۸۱۷، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب السير، باب ما جاء في الاستعانة بالمشركين، رقم: ۱۷۸۷۷.

(۲) كتاب العين للفراهيدي، باب الحاء مع الراء ۳/۲۳، ونصه: «والحرة: أرض ذات حجارة سود نخرة كأنما أحرقت بالنار، وجمعه حرار وإحرين وحرات».

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس مشرک کو واپس کر دیا اور یہ فرمایا کہ میں مشرک سے مدد نہیں لوں گا،(۱) البتہ جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو کافر اہل ذمہ سے بھی مدد لی جاسکتی ہے،(۲) دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر چہ اس موقع پر تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدد لینے سے انکار فرمادیا تھا لیکن بعد کے مختلف غزوات میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر مسلموں کو بھی جنگ میں شریک کیا اور ان سے مدد لی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فی نفسہ ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ غزوۂ حنین کے موقع پر بعض غیر مسلموں سے مدد لی گئی اور وہ جنگ میں شامل ہوئے۔(۳)

حدیثِ باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس مشرک کو جنگ میں شامل ہونے سے جو منع فرمایا اس کی وجہ یہ تھی کہ غزوۂ بدر اسلام کا پہلا غزوہ تھا اور اس کے بارے میں فرمایا کہ یہ حق و باطل میں فیصلہ کرنے والا دن ''یوم الفرقان'' تھا، اس پہلے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی کافر سے مدد لینے کو مصلحت کے مطابق نہیں سمجھا اور اس کو گوارہ نہیں فرمایا تاکہ کفر اور اسلام کے درمیان جو پہلا معرکہ ہو اس میں جنگ خالصۃً مسلمانوں اور کافروں کے درمیان ہو اور کوئی کافر مسلمانوں کی طرف سے شامل نہ ہو تاکہ حق و باطل واضح ہو جائے، اس وجہ سے آپ نے مدد لینے سے انکار کر دیا، ورنہ فی نفسہ اگر مدد لینا مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو غیر مسلموں سے مدد لی جاسکتی ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ قیادت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور کافر مسلمانوں کے تابع ہوں، لیکن جہاں معاملہ برعکس ہو یعنی کافر متبوع ہوں اور مسلمان ان کے تابع بن جائیں تو یہ صورت جائز نہیں۔(۴)

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهية الاستعانة في الغزو بكافر إلخ ۳/۲۶۸، ونصه: «استدل به من منع الاستعانة بالمشركين في الجهاد مطلقا وهو قول ابن منذر، والجوزجاني، وجماعة من أهل العلم إلخ».

(۲) الدر المختار، كتاب الجهاد، فصل في كيفية القسمة ۴/۱۴۸، ونصه: «ومفاده جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود ورضخ لهم».

(۳) مسند الشافعي للإمام الشافعي، ومن كتاب اختلاف مالك والشافعي، ص: ۲۱۹، ونصه: «عن ابن شهاب أن صفوان بن أمية هرب من الإسلام ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وشهد حنينا والطائف مشركا، وامرأته مسلمة».

(۴) البدر التمام شرح بلوغ المرام للحسين بن محمد المغربي، كتاب الجهاد، تحت الرقم: ۱۰۶۱، ونصه: «الحديث فيه دلالة على أنه لا يجوز الاستعانة بالمشرك في القتال... ويجمع بين الروايات بأن الذي رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة في الإسلام، فرده رجاء أن يسلم فصدق ظنه، أو أن الاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها، وهذا أقرب، ولكنهم شرطوا أن يستقيموا على أوامره ونواهيه»، وكذا في تكملة فتح الملهم، كتاب الجهاد، باب كراهية الاستعانة في الغزو بكافر إلخ ۳/۲۶۸».

تحریکِ آزادی ہند میں ہندوؤں کی شمولیت:

یہی مسئلہ پاکستان بننے سے پہلے آزادی ہند کے موقع پر پیش آیا، ایک وقت وہ تھا جب مسلمانوں نے آزادی ہند کے لیے تحریک خلافت کا آغاز کیا تھا اور اس میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب قدس اللہ سرہ نے بیڑہ اٹھایا تھا، اس وقت صورت حال یہ تھی کہ تحریک کی قیادت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی اور ہندو تابع ہوکر مسلمانوں کے ساتھ لگ گئے تھے، اس لیے اس وقت ہندوؤں کی شرکت کو ناجائز نہیں سمجھا گیا، اور اسی وجہ سے حضرت شیخ الہندؒ نے ہندوؤں کو اپنے ساتھ ملا کر تحریک خلافت چلائی۔

غیر مسلموں کے تابع ہوکر کام کرنا جائز نہیں:

لیکن جس زمانے میں انڈین نیشنل کانگریس وجود میں آئی اور اس نے آزادی ہند کا پرچم اٹھایا، اس وقت قیادت گاندھی، نہرو اور پٹیل وغیرہ ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی، اس لیے ہمارے علماء میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ نے یہ فرمایا کہ چونکہ قیادت ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے اس لیے مسلمانوں کو ان کے ساتھ مل کر کام کرنا درست نہیں، بلکہ ان کو الگ اپنی جماعت بنانی چاہیے، چنانچہ پھر الگ جماعت بنائی گئی۔

اس وقت بعض حضرات علماء نے یہ کہا تھا کہ کافروں کے ساتھ معاہدے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل ہوسکتا ہے، اس لیے کانگریس کے ساتھ مل کر کام کرنے میں مسلمانوں کے لیے کوئی حرج نہیں، لیکن حضرت تھانوی صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہائے کرام نے یہ لکھا ہے کہ مشرکوں اور کافروں کے ساتھ کسی مشترک سیاسی مقصد کے لیے اشتراک عمل جائز ہے لیکن "إنْ كانَ حُكْمُ الإسْلَامِ هُوَ الظَّاهِرُ" بشرطیکہ اسلام کا حکم ظاہر ہو، مسلمان متبوع ہوں اور غیر مسلم تابع ہو، لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے کہ غیر مسلم متبوع بن گئے ہیں اور مسلمان ان کے تابع بن گئے ہیں، اس لیے ان کے ساتھ اشتراک عمل جائز نہیں اور ان کی تائید وحمایت درست نہیں۔

لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان خود اپنی جماعت بنا سکتے ہوں اور قیادت کر سکتے ہوں لیکن جس جگہ پر اپنی جماعت بنانے کا امکان نہ ہو اور اس بات پر مجبور ہوں کہ کسی نہ کسی کا ساتھ تو دینا ہے تو اس وقت مسلمان

جس جماعت کو اور جس صورت کو "أهون البليتين" سمجھیں، اس کو اختیار کرلیں، لیکن جہاں اس بات کا موقع ہو کہ مسلمان خود اپنا تشخص قائم کریں اور اپنی جماعت بنائیں اور تحریک چلائیں تو اس وقت غیر مسلموں کے تابع ہو کر کام کرنا درست نہیں۔

کمک کو مالِ غنیمت میں سے حصہ دینے کا حکم:

(۱۵۵۹)عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: «قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفَرٍ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ خَيْبَرَ، فَأَسْهَمَ لَنَا مَعَ الَّذِينَ افْتَتَحُوهَا».(۱)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ میں اشعری قبیلے کے کچھ لوگوں کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خیبر پہنچا یعنی ہم اس وقت وہاں پہنچے جب جنگ تقریباً ختم ہو چکی تھی تو آپ نے ہمیں ان لوگوں میں شامل کر کے مالِ غنیمت کا حصہ عطا فرمایا جن لوگوں نے خیبر فتح کیا تھا۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر مجاہدین کو پیچھے سے کوئی کمک پہنچے تو اگر وہ کمک مالِ غنیمت کی تقسیم سے پہلے پہنچی ہے تو اس کو بھی مالِ غنیمت میں سے حصہ دیا جائے گا۔(۲)

---

(۱)أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين، رقم:۳۱۳۶، وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل جعفر بن أبي طالب، رقم: ۲۵۰۲.

(۲)فتح القدير، كتاب السير، باب الغنائم وقسمتها ۵/۴۷۹، ونصه: «ومنها لو لحق المدد في دار الحرب قبل القسم شارك عندنا».

باب ما جاء في الانتفاع بآنية المشركين

(۱۵۶۰) عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيِّ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قُدُورِ المَجُوسِ، فَقَالَ: «أَنْقُوهَا غَسْلًا، وَاطْبُخُوا فِيهَا، وَنَهَى عَنْ كُلِّ سَبُعٍ ذِي نَابٍ».(۱)

حضرت ابوثعلبہ خشنی ؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ سے مجوسیوں کی دیگوں کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا مسلمان ان کو استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ان کو دھو کر صاف کرلو، پھر اس میں کھانا پکا سکتے ہو، اور آپ نے ہر ایسے درندے کے کھانے سے منع فرمایا جو ناب والا ہو، (اس لیے کہ ناب والا درندہ ہوتا ہے اور درندہ حرام ہے۔)

﴿أَبُو ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيّ يَقُولُ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ نَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ، قَالَ: «إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَ آنِيَتِهِمْ فَلَا تَأْكُلُوا فِيهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا»﴾(۲)

حضرت ابوثعلبہ خشنی ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس ﷺ سے آکر پوچھا کہ یارسول اللہ! ہم ایسی زمین پر ہیں جہاں اہل کتاب بستے ہیں، کیا ہم ان کے برتنوں میں کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اگر ان کے برتنوں کے علاوہ دوسرے برتن تمہیں مل جائیں تو پھر اہل کتاب کے برتنوں میں نہ کھاؤ، (اس لیے کہ ان برتنوں میں انہوں نے کیسی کیسی ناجائز اور حرام اشیاء کھائی ہوں گی اس لیے بلاوجہ ان برتنوں کو استعمال کرنا درست نہیں،) لیکن اگر اور برتن موجود نہ ہوں تو ان برتنوں کو دھو کر ان میں کھالو۔

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث أبي ثعلة الخشني، رقم: ۱۷۷۳۱، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأطعمة، باب في الأكل في آنية الكفار، رقم: ۲۴۳۸۵.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح، باب آنية المجوس والميتة، رقم: ۵۴۹۶، وأخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم: ۱۹۳۰.

باب في النفل

(١٥٦١) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُنَفِّلُ فِي البَدْأَةِ الرُّبُعَ، وَفِي القُفُولِ الثُّلُثَ».(۱)

حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابتداء میں چوتھائی کا اور لوٹتے وقت ایک تہائی کا نفل یعنی انعام دیا کرتے تھے۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات ایک بڑا لشکر کسی بڑی جنگی مہم پر روانہ کیا گیا تو بعض اوقات اس بڑے لشکر میں سے ایک چھوٹے لشکر کو علیحدہ کر کے کسی جزوی مہم پر بھیج دیا جاتا ہے، جیسے آپ کو یاد ہوگا کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غزوۂ تبوک کے لیے تشریف لے گئے تو آپ کے ساتھ مسلمانوں کا بہت بڑا لشکر تھا، پھر اس لشکر میں سے ایک چھوٹے دستہ کو حضرت خالد بن ولیدؓ کی سربراہی میں آپ نے اُکیدر کو قتل کرنے کے لیے دومۃ الجندل کی طرف بھیجا۔(۲)

اب وہ چھوٹا لشکر فتح اور کامیابی حاصل کر لے اور مال غنیمت لے کر واپس آئے تو اس مال غنیمت میں پورا لشکر حصہ دار ہوتا ہے، لیکن وہ چھوٹا لشکر جس نے براہِ راست فتح حاصل کر کے مال غنیمت حاصل کیا اس کو عام لشکر کے مقابلے میں زیادہ انعام دیا جاتا ہے، اس انعام کو نفل کہا جاتا ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض اوقات اس چھوٹے لشکر کو کل مال غنیمت کا ایک ثلث دیا اور بعض اوقات چوتھائی دیا، لیکن کس موقع پر چوتھائی دیا اور کس موقع پر ثلث دیا؟ اس کی تفصیل حدیثِ باب میں یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر وہ چھوٹا دستہ لشکر کے ابتدائی سفر میں روانہ کیا گیا، مثلاً: ابھی مدینہ منورہ سے لشکر نکلا ہی تھا اور جس جنگ

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب النفل، رقم: ٢٨٥٢، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المغازي، رقم:٣٦٨٦٨.

(۲) السنن الكبرى للنسائي، كتاب السير، باب عدد السرية، رقم: ٨٧٨٥، ونصه: «عن أنس بن مالك...غزونا مع رسول الله ﷺ تبوك، فبعث خالد بن الوليد في أربعين راكبا إلى ابن دومة الجندل فقال: »إن قدرتم على أخذه فخذوه ولا تقتلوه، وإن لم تقدروا على أخذه فاقتلوه فجاءوا قصره فقال أهله إلخ».

کے لیے وہ بڑا لشکر نکلا تھا وہ ابھی پیش نہیں آئی کہ اس سے پہلے ہی کسی مہم پر چھوٹے دستہ کو روانہ کر دیا گیا تو اس صورت میں اس چھوٹے دستے کے مجاہدین کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک چوتھائی دیا کرتے تھے، اور اگر بڑے لشکر کو جس محاذ پر بھیجا گیا تھا، اس محاذ سے وہ لشکر فارغ ہو گیا، اس کے بعد کسی چھوٹے دستے کو واپسی کے وقت کسی مہم پر روانہ کر دیا گیا تو اس صورت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس چھوٹے دستے کو اس کے لائے ہوئے مال غنیمت میں سے ایک تہائی دیا کرتے تھے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ بڑا معرکہ پیش آنے سے پہلے مجاہدین تازہ دم ہوتے تھے، ابھی ان کا دشمن سے مقابلہ نہیں پیش آیا تھا، تو اس وقت کی چھوٹی مہم پر چھوٹے دستے کو جانے میں کوئی زیادہ مشقت معلوم نہیں ہوتی تھی، اس لیے اس موقع پر ان کو مال غنیمت میں سے انعام کم یعنی چوتھائی دیا گیا، لیکن جب مجاہدین ایک بڑی مہم سے فارغ ہو چکے اور تمام مجاہدین تھکے ہوئے ہیں، ہر ایک کی خواہش اس وقت یہ ہوتی ہے کہ جلد از جلد گھر پہنچے، اس موقع پر کسی مہم پر جانا زیادہ مشقت کا باعث ہوتا ہے، اس لیے اس موقع پر جانے والے مجاہدین کو آپ انعام زیادہ یعنی تہائی دیا کرتے تھے۔ (۱)

اس کا طریقۂ کار یہ ہوتا تھا کہ جب وہ چھوٹا لشکر مال غنیمت لے کر واپس آتا تو سب سے پہلے اس میں سے بیت المال کے لیے خمس نکال لیا جاتا، اب جو باقی مال بچتا اس کا ثلث یا ربع اس چھوٹے لشکر والوں کو دے دیا جاتا اور باقی مال باقی لشکر میں تقسیم کر دیا جاتا۔

آپ کی تلوار "ذو الفقار":

﴿عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَفَّلَ سَيْفَهُ ذَا الفَقَارِ يَوْمَ بَدْرٍ، وَهُوَ الَّذِي رَأَى فِيهِ الرُّؤْيَا يَوْمَ أُحُدٍ»﴾ (۲)

---

(۱) مرقاة المفاتيح لملا علي القارئ، كتاب الجهاد، باب قسمة الغنائم والغلول فيها، تحت الرقم: ۴۰۰۸، ونصه: «وكان إذا نهضت سرية من جملة العسكر وابتدروا إلى العدو، وأوقعوا بطائفة منهم، فما غنموا كان يعطيهم منها الربع، ويشركهم سائر العسكر في ثلاثة أرباعه، وكان ينفل الثلث في الرجعة وهي قفول الجيش من الغزو، فإذا قفلوا ورجعت طائفة منهم، فأوقعوا بالعدو مرة ثانية كان يعطيهم مما غنموا الثلث؛ لأن نهوضهم بعد القفل أشق والخطر فيه أعظم».

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب السلاح، رقم: ۲۸۰۸، وأخرجه أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب وجوه الفيء وخمس الغنائم، رقم: ۵۴۲۵.

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن اپنی تلوار ذوالفقار نفل کے طور پر لی، (یہ تلوار عاص بن منبہ کی تھی جو بدر میں مال غنیمت کے طور پر آئی تھی، روایت میں ہے کہ یہی تلوار بعد میں حضرت علیؓ کی طرف منتقل ہوگئی، یہاں تک کہ یہ مقولہ مشہور ہوگیا کہ "لا سَيفَ إلَّا ذُو الْفَقَار، لا فَتى إلَّا علِيٌّ"(۱) یہ لفظ "ذو الفقار" بفتح الفاء ہے، بکسر الفاء نہیں، "فقار" جمع "فقرة" کی، جس کے معنی ہیں مہرہ، ہوسکتا ہے کہ اس تلوار میں کچھ مہرے ہوں جس کی وجہ سے یہ نام پڑ گیا ہو،) یہی وہ تلوار ہے جس کے بارے میں آپ نے احد کے روز خواب دیکھا تھا کہ اس تلوار میں دندانہ پڑ گیا ہے۔(۲)

"نفل" کی تعریف:

"نفل" اس کو کہتے ہیں کہ مال غنیمت میں سے جو ہر مجاہد کو ملا ہے اس کے علاوہ جو زائد مال کسی مجاہد کو بطور انعام دیا جائے وہ نفل کہلاتا ہے،(۳) اس بارے میں فقہاء کے درمیان کلام ہوا ہے کہ امام کو کس حد تک نفل دینے کا اختیار ہے اور کس حد تک اختیار نہیں؟ حنفیہ کا کہنا ہے کہ نفل دینے کے بارے میں امام کو وسیع اختیار حاصل ہے اور اگر امام چاہے تو پہلے سے اعلان بھی کرسکتا ہے کہ جو مجاہد یہ عمل کرے گا اس کو یہ انعام ملے گا۔(۴)

---

(۱) مناقب علي لابن المغازلي، رقم: ۲۳۵، ونصه: «عن أبي جعفر محمد بن علي قال: نادى ملك من السماء يوم بدر يقال له رضوان: لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي».

(۲) مرقاة المفاتيح لملا علي القارئ، كتاب الجهاد، باب قسمة الغنائم والغلول فيها، تحت الرقم: ۴۰۱۸، ونصه: «ذا الفقار: بفتح الفاء والعامة يكسرونها، وكذا في الفائق...سمي به؛ لأنه كان في ظهره حفر متساوية، وقيل: كان في شفرتيه خرزات تشبه فقرات الظهر، وفي القاموس: ذو الفقار سيف العاص بن منبه، قتل يوم بدر كافرا، فصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ثم صار إلى علي رضى الله تعالىٰ عنه ... قال التوربشتي: والرؤيا التي رأى فيه أنه رأى في منامه يوم أحد: أنه هز ذاالفقار فانقطع من وسطه، ثم هزه هزة أخرى فعاد أحسن مما كان».

(۳) غريب الحديث لابن قتيبة الدينوري، مادة النفل ۱/ ۲۲۹، ونصه: «والنفل هو ما نفله الإمام قاتل المشرك من سلبه وفرسه... والأصل في النفل ما تطوع به المعطي مما لا يجب عليه».

(۴) فتح القدير، كتاب السير، باب الغنيمة وقسمتها، فصل في التنفيل ۵/ ۵۱۰، ونصه: «التنفيل نوع من القسمة فألحقه بها، وقدم تلك القسمة؛ لأنها بضابط وهذا بلا ضابط؛ لأنه إلى رأي الإمام بأن ينفل قليلا وكثيرا ونحوهما».

باب ما جاء في من قتل قتيلا فله سَلَبُه

(۱۵۶۲) عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَه عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُه».(۱)

حضرت ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو (جنگ میں) قتل کرے اور اس کے پاس اس کو قتل کرنے پر بیّنہ موجود ہو جو گواہی دے سکتا ہو کہ اس مقتول کو اس نے قتل کیا ہے تو قاتل کو مقتول کا سلب ملے گا، (''سلب'' کے معنی ہیں وہ سامان جو اس کا ذاتی ہے مثلاً: اس کے کپڑے، اس کی تلوار، اس کی زرہ وغیرہ۔(۲))

مقتول کے سلب کا حکم:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تشریعی حکم ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ قاعدہ اور اصول وقتی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ کے لیے ہے کہ مقتول کا سلب عام مال غنیمت میں شامل کر کے تمام افراد میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہر مقتول کا سلب مال غنیمت سے الگ کیا جائے گا اور صرف قاتل ہی اس کا حق دار ہوگا،(۳) امام ابوحنیفہ، امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی تشریعی اور ابدی حکم نہیں ہے بلکہ یہ

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه، رقم: ۳۱۴۲، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، رقم: ۱۷۵۱.

(۲) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري، باب القسمة والفيء ص: ۱۸۹، ونصه: «والسلب ما على القتيل من سلاحه وأداته».

(۳) نهاية المحتاج، كتاب قسم الفيء والغنيمة، فصل في الغنيمة وما يتبعها ۶/ ۱۴۴، ونصه: «(فيقدم منه) أي من أصل المال (السلب) بفتح اللام (للقاتل) المسلم ولو نحو قن وصبي وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل كما اقتضاه إطلاقهم أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلا سواء أعرض عنه أم لا للخبر المتفق عليه من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه».

امام کی طرف سے انعام کا اعلان ہے، لہٰذا یہ ضروری نہیں ہے کہ سلب ہمیشہ قاتل ہی کو ملے بلکہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ سلب بھی مال غنیمت میں شامل ہوگا اور دوسرے مال غنیمت کی طرح اس کو بھی تمام مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے گا، لیکن اگر کسی وقت امام لوگوں کو ہمت دلانے کے لیے مناسب سمجھے تو یہ اعلان کر سکتا ہے کہ جو شخص کسی کو قتل کرے گا تو اس کا سلب ہم اس کو دیں گے۔ (۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیکھیے! اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صاف صاف حکم دے دیا اور یہ حکم تشریعی اور ابدی ہے۔

لیکن حنفیہ اور مالکیہ قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال فرماتے ہیں:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه﴾ (۲)

اس آیت میں ''مَا غَنِمْتُمْ'' میں لفظ ما کلمہ عام ہے، اس وجہ سے "سلب" بھی اس میں داخل ہے، (۳) اور خبر واحد سے کتاب اللہ کی تقیید یا تخصیص نہیں ہو سکتی، (۴) لہٰذا دونوں پر اپنے اپنے محل پر عمل کریں گے اور یہ کہیں گے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ سلب بھی مال غنیمت کا حصہ ہے، لیکن اگر امام چاہے تو کسی وقت یہ اعلان کر سکتا ہے کہ "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَه سَلَبُه" اس صورت میں سلب قاتل کو مل جائے گا۔

اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں بعض واقعات ایسے پیش آئے جن

---

(۱) الهداية، كتاب السير، فصل في التنفيل ۲/ ۳۹۲، ونصه: «وإذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره ذلك سواء»، وفي بداية المجتهد لابن رشد المالكي، كتاب الجهاد، الفصل الثالث ۱/ ۳۹۷، ونصه: «هل يجب سلب المقتول للقاتل؟ أو ليس يجب إلا إن نفله له الإمام؟ فإنهم اختلفوا في ذلك، فقال مالك: لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الإمام على جهة الاجتهاد، وذلك بعد الحرب»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الجهاد، الفصل السادس: القاتل يستحق السلب ۹/ ۲۳۸، ونصه: «وقال مالك: لا يستحقه إلا أن يقول الإمام ذلك... وقد روي عن أحمد مثل قولهم، وهو اختيار أبي بكر إلخ».

(۲) الأنفال-۸/ ۴۱.

(۳) المبسوط للسرخسي، كتاب السير ۱۰/ ۴۸، ونصه: «وأصحابنا استدلوا بقوله تعالى {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه} والسلب من الغنيمة».

(۴) كشف الأسرار لعبد العزيز علاء الدين الحنفي، باب معرفة أحكام العموم ۱/ ۴۲۹، ونصه: «العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس؛ لأنهما ظنيان».

میں "سلب" قاتل کو نہیں دیا گیا، مثلاً: غزوۂ بدر میں ابوجہل کو دو بھائی معوذ اور معاذؓ نے قتل کیا(۱) لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہل کا سلب کپڑے وغیرہ ان دو میں سے ایک کو غالباً حضرت معاذؓ کو دیئے(۲) اور ابوجہل کی تلوار حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو دی(۳) اور حضرت معوذؓ کو کچھ نہیں دیا حالانکہ قتل میں وہ بھی شریک تھے، اس سے معلوم ہوا کہ سلب کا قاتل کو ملنا کوئی ابدی حکم نہیں، اس کے علاوہ بعض اور روایات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں جن میں سلب کو عام مال غنیمت کی طرح تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور قاتل کے لیے اس کو مخصوص نہیں کیا گیا، لہٰذا ان دلائل کی روشنی میں یہ کہا جائے گا کہ حدیثِ باب میں آپ نے جو حکم فرمایا وہ بطور امام کے ارشاد فرمایا، بطور شارع کے حکم نہیں دیا، اس لیے اس کو ابدی حکم نہیں کہا جاسکتا۔(۴)

سلب کے بارے میں کس وقت اعلان کیا جائے؟

پھر اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ سلب کے بارے میں اعلان امام کو کس وقت کرنا چاہیے؟ فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس میں امام کو اختیار ہے جب چاہے اعلان کردے، چاہے جہاد کی ابتداء میں

---

(۱) فائدہ: معاذ اور معوذ کے ناموں اور ان کے آپس میں رشتے سے متعلق محدثین کا اختلاف ہے، بعض فرماتے ہیں کہ ان کے نام معاذ بن عمرو بن جموح اور معاذ بن عفراء ہیں، بعض فرماتے ہیں کہ معاذ بن عمرو بن جموح اور معوذ بن عفراء، اور بعض فرماتے ہیں معاذ بن عفراء اور معوذ بن عفراء یعنی دونوں بھائی تھے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں: (عمدة القاري للعيني، كتاب الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ۱۵ /۶۷) ونصه: «قوله: (وكانا) أي: الغلامان المذكوران من الأنصار: معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح، أما معاذ بن عفراء إلخ».

(۲) صحيح البخاري، كتاب الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، رقم: ۳۱۴۱، ونصه: «عن صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن جده، قال: بينا أنا واقف في الصف يوم بدر...فقال: كلاكما قتله، سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح، وكانا معاذ ابن عفراء، ومعاذ بن عمرو بن الجموح».

(۳) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب من أجاز على جريح مثخن ينفل من سلبه، رقم: ۲۷۲۲، ونصه: «عن عبد الله بن مسعود، قال: «نفلني رسول الله ﷺ يوم بدر سيف أبي جهل، كان قتله».

(۴) تكملة فتح الملهم، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، المسألة السلب للقاتل، ۳/ ۶۲، تحت الرقم: ۴۳۳۱، ونصه: «واستدل الحنفية أن النبي ﷺ قاله بمنصب الإمامة بروايات آتية...سيأتي قريبا أن أبا جهل قتله غلامان من الأنصار ولكن رسول الله ﷺ قضى إلخ».

کرے یا وسط میں کرے یا آخر میں کرے یا مال غنیمت کی تقسیم کے وقت کرے،(۱) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ امام کو سلب کے بارے میں آغاز جہاد میں اعلان نہیں کرنا چاہیے بلکہ جہاد کے ختم کے وقت اور مال غنیمت کی تقسیم کے وقت اعلان کرنا چاہیے اس لیے کہ ابتداء میں اعلان کرنے کے نتیجے میں جہاد کے اندر دنیوی غرض شامل ہوجائے گی، لہٰذا جہاد کو خالص رکھنے کے لیے شروع میں اعلان نہ کرے بلکہ بعد میں کرے۔(۲)

حنفیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص صرف سلب حاصل کرنے کی خاطر اپنی جان خطرے میں نہیں ڈالتا، لہٰذا جہاد کرنے والے کی اصل نیت اعلائے کلمۃ اللہ ہی ہوتی ہے، البتہ سلب کے اعلان کی وجہ سے اس کے اندر تشجیع کا پہلو بھی شامل ہوجاتا ہے، اب اس کی وجہ سے یہ نہیں کہیں گے کہ جہاد خالص نہیں رہا؛ کیونکہ اخلاص کے لیے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کام کے کرنے کا اصل محرک کیا ہے؟ اگر اصل محرک اللہ کو راضی کرنا ہے تو اخلاص حاصل ہے، چاہے بعد میں اس کے اندر ضمنی طور پر دوسری باتیں بھی شامل ہوگئی ہوں۔(۳)

مثلاً: ایک شخص علم حاصل کررہا ہے، اب علم حاصل کرنے کا اصل محرک تو یہی ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے احکام جان کر اس پر عمل کروں گا اور اللہ کے دین کی جو خدمت پڑے گی وہ انجام دوں گا اور اللہ کو راضی کروں گا، لیکن بعض اوقات درمیان میں کچھ دوسرے خیالات بھی شامل ہوجاتے ہیں، مثلاً: یہ کہ میں پہلی پوزیشن

---

(۱) الدر مع الرد، كتاب الجهاد، فصل في كيفية القسمة ۴/۱۵۲، ونصه: «وندب للإمام أن ينفل وقت القتال حثا) وتحريضا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه. قال ابن عابدين تحت (قوله: وقت القتال) قيد به القدوري، ولا بد منه؛ لأنه بعده لا يملكه الإمام وقيل: ما داموا في دار الحرب يملكه، كذا في السراج، وقد يؤيد هذا القيل أن قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه إنما كان بعد الفراغ من حنين ولم أر جوازه قبل المقاتلة، نهر».

(۲) بداية المجتهد، كتاب الجهاد، الفصل الثالث ۲/۱۵۹ ونصه: «هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب؟ أم ليس يجوز ذلك؟ فإنهم اختلفوا فيه، فكره ذلك مالك، وأجازه جماعة... وذلك أن الغزو إنما يقصد به وجه الله العظيم، ولتكون كلمة الله هي العليا، فإذا وعد الإمام بالنفل قبل الحرب خيف أن يسفك دماءهم الغزاة في حق غير الله».

(۳) رد المحتار، كتاب الجهاد ۴/۱۲۰، ونصه: «ثم تأويله من وجهين: أحدهما: أن يرى أنه يريد الجهاد ومراده في الحقيقة المال، فهذا كان حال المنافقين ولا أجر له، أو يكون معظم مقصوده المال وفي مثله قال عليه الصلاة والسلام للذي استؤجر على الجهاد بدينارين: إنما لك دينارك في الدنيا والآخرة، وأما إذا كان معظم مقصوده الجهاد، ويرغب معه في الغنيمة فهو داخل في قوله تعالى: ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم يعني، التجارة في طريق الحج فكما أنه لا يحرم ثواب الحج فكذا الجهاد».

حاصل کر کے انعام حاصل کروں یا پوزیشن حاصل کروں تا کہ اساتذہ میری تعریف کریں، یہ چیزیں چونکہ اصل محرک نہیں ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے اخلاص فوت نہیں ہوگا، جب تک اصل محرک اللہ کو راضی کرنا ہے اس وقت تک ان چیزوں کے درمیان میں آنے سے اخلاص فوت نہیں ہوگا، (ان شاء اللہ) لیکن اگر پڑھنے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ میں پڑھنے کے بعد عالم بنوں گا اور مقتدا بنوں گا تا کہ میں مخدوم بن جاؤں اور لوگ میری خدمت کریں اور میرے لیے ہدیے، تحفے لایا کریں تو اس صورت میں اخلاص فوت ہوجائے گا۔ (العیاذ باللہ)

باب في كراهية بيع المغانم حتى تُقْسَم

(۱۵۶۳) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: «نَهٰى رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شِرَاءِ المَغَانِمِ حَتَّى تُقْسَمَ».(۱)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تقسیم سے پہلے غنیمت کی چیزیں خریدنے سے منع فرمادیا۔

اس لیے کہ تقسیم سے پہلے وہ چیز ملکیت اور قبضے میں نہیں آئی اور جب ملکیت میں نہیں آئی تو اس کو فروخت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب النهي عن شراء ما في بطون الأنعام، رقم: ۲۱۹۶، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، رقم: ۱۱۳۷۷.

باب ما جاء في كراهية وطي الحبالى من السبايا

(١٥٦٤) عن عِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ أَنَّ أَبَاهَا أَخْبَرَهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَى أَنْ تُوطَأَ السَّبَايَا حَتَّى يَضَعْنَ مَا فِي بُطُونِهِنَّ».(١)

حضرت عرباض بن ساریہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قید ہوکر آنے والی حاملہ عورتوں کے ساتھ ان کے بچہ جننے سے پہلے صحبت کرنے سے منع فرمادیا۔

(١) أخرجه أحمد في مسنده، حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، رقم: ١٧١٥٣، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب قسم الفيء، والأصل من كتاب الله عز وجل، رقم: ٢٦٠٦.

باب ما جاء في طعام المشركين

(١٥٦٥) عن شعبةَ قال: أخبرني سِماكُ بن حرب، قال سَمعتُ قَبِيصَةَ بْنَ هِلْبٍ يُحَدِّثُ عَنْ أبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ طَعَامِ النَّصَارَى؟ فَقَالَ: «لَا يَتَخَلَّجَنَّ فِي صَدْرِكَ طَعَامٌ ضَارَعْتَ فِيهِ النَّصْرَانِيَّةَ».(۱)

حضرت ہلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نصرانیوں کے کھانے کے بارے میں پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تمہارے دل میں کوئی کھانا شک وشبہ پیدا نہ کرے، اگر تم ایسا کروگے تو تم اس معاملے میں نصرانیت کے مشابہ ہوجاؤ گے۔

مطلب یہ ہے کہ یہ تو نصرانیوں کا کام ہے کہ وہ دوسرے مذہب والے کے کھانوں سے پرہیز کرتے ہیں اور ان کے کھانے کو مکروہ سمجھتے ہیں، لہٰذا تمہارے دل میں کسی کھانے کی نفرت نہ ہونی چاہیے، چاہے وہ کسی کافر کا پکایا ہوا ہو، اگر تم ایسا کروگے تو نصرانیوں کے مشابہ ہوجاؤ گے کیونکہ وہ لوگ دوسرے مذہب والوں کے کھانوں سے نفرت کرتے ہیں۔(۲)

غیر مسلموں کے پکائے ہوئے کھانوں کا حکم:

اس حدیث کے تحت دو باتیں سمجھنے کی ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ یہ حدیث یا تو اس کھانے پر محمول ہے جس میں گوشت وغیرہ شامل نہ ہو، مثلاً: سبزی، ترکاری، دال، چھولے وغیرہ، اس صورت میں یہ حکم عام ہوگا اور اہل کتاب اور غیر اہل کتاب سب کو شامل ہوگا، مثلاً: ہندوؤں نے کوئی چیز پکالی ہے تو صرف اس وجہ سے اس

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب كراهية التقذر للطعام، رقم: ۳۷۸۴، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب الأكل في قدور المشركين، رقم: ۲۸۳۰.

(۲) الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي، كتاب الصيد ۹۳۹/۳، ونصه: «يريد أن مثل هذا التشكيك والتحرج من دأب النصارى وصنيعهم».

کو رد کرنا کہ یہ کافر نے پکائی ہے، یہ جائز نہیں بلکہ اس کو کھانا جائز ہے بشرطیکہ کوئی اور وجہ حرمت اس میں موجود نہ ہو۔ (۱)

اہلِ کتاب کے ذبیحہ کا حکم:

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس کھانے میں گوشت شامل ہے تو اہل کتاب کے گوشت کی قرآن کریم نے اجازت دی ہے، اور احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اجازت دی ہے، اس اجازت دینے کی وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب چاہے وہ یہودی ہو یا عیسائی ہو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ذبح کرتے وقت ان تمام شرائط کا لحاظ کرتے تھے جو اسلام نے بیان کی ہیں، چنانچہ اللہ کا نام لے کر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے تھے اور عروقِ اربعہ کو مشروع طریقے سے کاٹتے تھے، (۲) اور غیر اہل کتاب اللہ کا نام ذبح کے وقت نہیں لیتے تھے بلکہ بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے، اس لیے غیر اہل کتاب کے ذبیحہ کو کھانے سے آپ نے منع فرمادیا تھا۔

لیکن ہمارے دور میں صورت حال بدل گئی ہے، اب صورتِ حال یہ ہے کہ یہودی تو اب بھی ذبح کرتے وقت اپنے مذہبی قواعد کا اہتمام کرتے ہیں، چنانچہ ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیتے ہیں اور عروقِ اربعہ کو شریعت کے مطابق کاٹتے ہیں، لیکن عیسائیوں نے سب کچھ چھوڑ دیا، اب وہ نہ تو اللہ کا نام لیتے ہیں اور نہ ہی عروقِ اربعہ کو مشروع طریقے پر کاٹنے کا اہتمام کرتے ہیں، اس لیے یہودیوں کا ذبیحہ ہمارے لیے جائز ہوگا اور عیسائیوں کا ذبیحہ ہمارے لیے جائز نہیں ہوگا۔ (۳)

---

(۱) بحوث في قضايا فقهية معاصرة، البحث الثالث عشر، أحكام الذبائح واللحوم المستورة ۱/ ۳۸۷، ونصه: «ومن الواضح أن الأغذية غير الحيوانية المصنوعة من النباتات وغيرها لا يشترط فيها أن يكون صانعها مسلما أو كتابيا بل يجوز تناول هذه الأغذية بقطع النظر إلخ».

(۲) تفسير ابن كثير، سورة المائدة، تحت الآية: ۵، ونصه: «وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أن ذبائحهم حلال للمسلمين، لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عنه تعالى وتقدس».

(۳) بحوث في قضايا فقهية معاصرة، أحكام الذبائح ۱/ ۴۱۵، ونصه: «وقد ظهر في زماننا ولا سيما في البلاد الغربية عدد لا يحصى من الناس، أسماؤهم كأسماء النصارى، وربما يسجلون في الإحصاءات كنصارى، ولكنهم في الواقع دهريون أو ماديون، لا يؤمنون بوجود خالق لهذا الكون، فضلا عن العقائد الأخرى، بل يستهزؤون بالأديان كلها، وإن مثل هؤلاء من الرجال ليسوا من النصارى، فلا يجوز اعتبارهم من أهل الكتاب، فلا تحل ذبيحتهم».

آج کل کے عیسائیوں کے ذبیحہ کا حکم:

آج کل مغربی ممالک امریکہ، یورپ، برطانیہ وغیرہ میں عیسائیوں کا ذبح کیا ہوا گوشت ملتا ہے، چنانچہ عرب کے بعض علماء نے یہ فتویٰ دے دیا ہے کہ اگر چہ یہ عیسائی شرائط کا لحاظ نہ بھی کریں تب بھی ان کا ذبیحہ جائز ہے، اور دلیل میں وہ آیت پیش کرتے ہیں:

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[1]

لہٰذا اب یہ عیسائی جو چیز بھی جس طرح پکائیں وہ سب جائز ہیں، یہ بالکل غلط بات ہے، حقیقت یہ ہے کہ اگر اس موقف کو تسلیم کر لیا جائے کہ اہل کتاب کا ہر ذبیحہ حلال ہے، چاہے وہ اللہ کا نام لیں یا نہ لیں، شرائط شرع کا لحاظ کریں یا نہ کریں تو اس صورت میں عجیب صورت حال ہو جائے گی، وہ یہ کہ اگر ایک مسلمان ذبح کرتے وقت شرائط کا لحاظ نہ کرے تو اس کا ذبیحہ حرام ہے اور اگر عیسائی اور کافر ذبح کے وقت شرائط کا لحاظ نہ کرے تو ذبیحہ حلال ہے، حالانکہ مسلمان کے دل میں تو کم از کم توحید کا کلمہ موجود ہے، وحدانیت کا تو قائل ہے اور کافر تو وحدانیت ہی کا قائل نہیں تو پھر ایک مسلمان کے ذبیحہ کے مقابلے میں ایک کافر کے ذبیحہ کو کیسے حلال کہا جائے گا؟

ویسے بھی غور کرنے کی بات ہے کہ یوں تو قاعدہ ہے کہ "اَلْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ" تمام کافر ایک ہی ملت میں ہیں، چاہے وہ یہودی ہوں یا نصرانی ہوں یا مجوسی ہوں یا ہندو ہوں، لیکن شریعت نے خاص طور پر اہل کتاب کے ذبیحہ کو کیوں جائز قرار دیا اور دوسروں کے ذبیحہ کو جائز کیوں قرار نہیں دیا؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل کتاب اس زمانے میں ذبیحہ کی شرعی شرائط کا لحاظ کرتے تھے،[2] اس لیے ان کے ذبیحہ کو حلال کیا گیا، حلال ہونے کی یہی علت تھی، اب وہ علت مفقود ہو گئی اس لیے حرام ہو گیا، لہٰذا یہ کہنا کہ چونکہ یہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے اس لیے حلال ہے، یہ کہنا درست نہیں۔

---

(۱) المائدة-۵/۵.

(۲) بحوث في قضايا فقهية معاصرة، البحث الثالث عشر، أحكام الذبائح ۱/۴۰۵، ونصه: «لكن زعم بعض المعاصرين أن ذبيحة الكتابي حلال بأي طريق قتلها؛ لأنه داخل في عموم قول الله تعالي وطعام الذين إلخ».

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے جائز ہونے کا فتویٰ دینے والے یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے کوئی تخصیص نہیں فرمائی کہ اہل کتاب کا وہ کھانا حلال ہے جو شرائط شرعیہ کے مطابق ہو اور دوسرا کھانا حرام ہے، بلکہ مطلق فرمایا ہے:

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت اپنے عموم پر نہیں ہے، اس لیے کہ اگر عموم مراد لیا جائے گا تو پھر تو خنزیر بھی مسلمانوں کے لیے حلال ہونا چاہیے، اس لیے کہ خنزیر بھی طعام اہل کتاب میں داخل ہے، لیکن خنزیر کو اس لیے حرام کہتے ہیں کہ وہ شریعت کے احکام کے مطابق نہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اہل کتاب کا وہ کھانا جو شریعت کے احکام کے مطابق ہو وہ مسلمانوں کے لیے حلال ہے، نہ یہ کہ ہر کھانا حلال ہے، اس لیے یہ استدلال درست نہیں۔ (۱)

(۱) المصدر السابق ۱/ ۴۰٦، ونصه: «فمن يستدل بعموم قوله تعالى: وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم إلخ».

باب ما جاء في كراهية التفريق بين السبي

(١٥٦٦) عَنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ الله بَيْنَه وَبَيْنَ أَحِبَّتِه يَوْمَ القِيَامَةِ».(۱)

حضرت ابوایوبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ جس نے ماں اور اس کے بیٹے کے درمیان تفریق کی، اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کے اور اس کے دوستوں کے درمیان تفریق کردیں گے۔

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي أيوب الأنصاري، رقم: ٢٣٤٩٩، وأخرجه الحاكم في المستدرك، قبيل كتاب الجهاد، وأما حديث معمر بن راشد، رقم: ٢٣٣٤.

باب ما جاء في قتل الأسارى والفداء

(١٥٦٧) عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ جِبْرَائِيلَ هَبَطَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: خَيِّرْهُمْ يَعْنِي أَصْحَابَكَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ القَتْلَ أَوِ الفِدَاءَ عَلَى أَنْ يُقْتَلَ مِنْهُمْ قَابِلًا مِثْلُهُمْ، قَالُوا: الفِدَاءَ وَيُقْتَلُ مِنَّا".(۱)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: حضرت جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے اور مجھ سے کہا کہ آپ اپنے صحابۂ کرام کو اختیار دے دیجیے، بدر کے قیدیوں کے بارے میں کہ یا تو وہ قتل کرنے کو اختیار کریں یا فدیہ لے کر چھوڑ دیں، لیکن فدیہ لینے کی صورت میں یہ شرط ہے کہ آئندہ سال صحابۂ کرام میں سے اتنی ہی تعداد کے لوگ قتل کیے جائیں گے (وہ ستر (۷۰) قیدی تھے اگر ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا تو پھر آئندہ سال غزوۂ احد میں ستر (۷۰) صحابہ شہید ہوں گے) صحابۂ کرام نے فرمایا کہ ہم فدیہ لینے کو اختیار کرتے ہیں اور ہم اس پر راضی ہیں کہ ہم میں سے ستر افراد آئندہ سال شہید ہو جائیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ تخییر کا تو یہ مطلب ہے کہ دونوں راستے کھلے ہوئے ہیں اور جائز ہیں، لہٰذا جب صحابۂ کرام کو یہ اختیار دے دیا گیا کہ دونوں صورتوں میں سے جو صورت چاہیں اختیار کر لیں اور پھر انہوں نے ایک صورت فدیہ والی اختیار کر لی تو پھر ان پر وہ عتاب کیوں ہوا؟ جس کا ذکر اس آیت میں ہے:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَه أَسْرىٰ حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ

(۱) أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب السير، باب قتل الأسارى، رقم: ٨٦٠٨، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم: ٤٧٩٥.

عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾(۱)

چنانچہ اس آیت کے نزول کے وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اس فدیہ لینے کے فیصلے کے نتیجے میں عذاب قریب آچکا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے اس کو دور فرمادیا، یہ عتاب کیوں ہوا؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ صحابۂ کرام کو جو تخییر دی گئی تھی وہ تخییر امتحان تھی، لہٰذا یہاں پر تخییر کا مطلب یہ نہیں تھا کہ دونوں صورتیں اللہ کی رضا کے مطابق ہیں بلکہ ان میں سے ایک اللہ کی رضا کے مطابق ہے، لیکن اب تمہارا امتحان ہے کہ تم کون سی صورت اختیار کرتے ہو؟ اور یہ جو فرمایا کہ فدیہ لینے کی صورت میں آئندہ سال تمہارے ستر (۷۰) آدمی شہید ہوں گے، اس سے اس طرف اشارہ کردیا گیا تھا کہ فدیہ لے کر چھوڑنا اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس کی پاداش میں آئندہ سال تم میں سے ستر (۷۰) کو قتل کیا جائے گا، اس سے ظاہر ہوگیا کہ صحابۂ کرام کو اس معاملے میں جو تخییر دی گئی وہ تخییر اباحت نہیں تھی بلکہ تخییر امتحان تھی۔(۲)

جیسے ازواج مطہرات کو ان آیات کے ذریعہ تخییر دی گئی:

﴿إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا، وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾(۳)

لیکن یہ تخییرِ امتحان تھی کہ کون دنیا کو اختیار کرتا ہے اور کون اللہ کو اختیار کرتا ہے، حدیث باب میں بھی ایسی

---

(۱) الأنفال-۸/۶۷.

(۲) العرف الشذي للكشميري، كتاب السير، باب ما جاء في قتل الأسارى والفداء ۳/۱۹۷، تحت الرقم: ۱۵۶۷، ونصه: «قوله: (خيرهم يعني أصحابك إلخ) هاهنا إشكال وهو أن أسارى بدر قد شوِر في حقهم فقال عمر: يقتلون ويقتل كل قريب قريبه، وقال أبو بكر الصديق بالفداء، واختاره النبي صلى الله عليه وسلم ثم نزل العتاب كما في الروايات، قال: «كان العقاب على رأس هذه الشجرة» لو لم يكن عمر، فإذا كان الله تعالى قد خير فكيف العتاب؟ والجواب باللهم: إن العتاب لعله على اختيار الشق المرجوع».

(۳) الأحزاب-۳۳/۲۸.

ہی تخییر ہے،[1] اور چونکہ صحابۂ کرام نے فدیہ لینے کی صورت کو اختیار کیا جو اس وقت میں اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ طریقہ نہیں تھا، اس لیے ان پر عتاب ہوا۔

فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا حکم:

(۱۵۶۸) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».[2]

حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشرک کے مقابلے میں دو مسلمانوں کا فدیہ دیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے فدیہ پر عمل فرمایا، بات دراصل یہ ہے کہ فدیہ لینے پر صحابۂ کرام پر جو عتاب ہوا تھا وہ ابتداء میں تھا، جب تک کافروں کے دلوں پر مسلمانوں کی دھاک نہیں بیٹھی تھی، اس وقت اللہ تعالیٰ یہ چاہتے تھے کہ ابھی ان کافروں کو فدیہ لے کر نہ چھوڑا جائے بلکہ ان کو قتل کیا جائے تاکہ مسلمانوں کا رعب ان کے دلوں پر بیٹھ جائے، اسی لیے آیتِ قرآنی میں فرمایا کہ: "حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ" حتی کہ ایک مرتبہ خوب خونریزی کردیں، لیکن جب یہ مقصد حاصل ہوگیا ہے تو اس کے بعد فدیہ لے کر چھوڑنے کی بھی اجازت دے دی گئی، جیسا کہ سورۂ محمد میں فرمایا:

﴿حَتّٰى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾[3]

یعنی جب تم کفار کی خوب خونریزی کرچکو تو ان کو گرفتار کرسکتے ہو، پھر اس کے بعد تمہارے لیے جائز ہے کہ چاہے تو ان پر احسان کرتے ہوئے بغیر فدیے کے چھوڑ دو اور چاہو تو فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دو۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب الجهاد، باب حكم الأسراء، تحت الرقم: ۳۹۷۳، ونصه: «قال الطيبي: أقول وبالله التوفيق: لا منافاة بين الحديث والآية وذلك أن التخيير في الحديث وارد على سبيل الاختبار والامتحان ولله أن يمتحن عباده بما شاء امتحن الله تعالى أزواج النبي ﷺ بقوله تعالى {ياأيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن}».

(۲) أخرجه أحمد في مسنده، حديث عمران بن حصين، رقم: ۱۹۸۲۷، وأخرجه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب السير، باب مايفعله بالرجال البالغين منهم، رقم: ۱۸۰۳۸.

(۳) محمد-۴/۴۷.

گویا کہ غزوۂ بدر کے موقع پر جو احسان کرنا اور فدیہ لینا جائز نہیں تھا اس آیت نے ان دونوں کو جائز کر دیا۔ (۱)

سورۂ محمد کی مندرجہ بالا آیت "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً" نے ایک ایسی چیز کی اجازت دی جو پہلے جائز نہیں تھی یعنی احسان کرنا اور فدیہ لینا، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں پہلے جائز تھیں اس آیت نے ان کو حرام کر دیا جیسے قتل کرنا اور غلام بنانا، بلکہ اس آیت نے دو مزید چیزوں کو جائز کر دیا، اس طرح امام کے لیے چار طریقے جائز ہو گئے، احسان کر کے چھوڑنا، فدیہ لے کر چھوڑنا، قتل کرنا، غلام بنانا، امام جیسی مصلحت سمجھے اس کے مطابق عمل کرے، یہ امت کا اجماعی موقف ہے جس پر صدیوں سے عمل چلا آرہا ہے اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ (۲)

کیا قتل کرنا اور غلام بنانا منسوخ ہو گیا ہے؟

لیکن ہمارے دور کے بعض متجددین نے یہ کہنا شروع کیا ہے کہ سورۂ محمد کی اس آیت نے قتل کرنے اور غلام بنانے کو منسوخ کر دیا ہے، لہٰذا قتل کرنا اور غلام بنانا جائز نہیں، صرف احسان کر کے چھوڑنا یا فدیہ لے کر چھوڑنا جائز ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ سورۂ محمد کی آیت "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً" کے ذریعہ دو چیزوں میں حصر کر دیا گیا، ایک احسان اور ایک فدیہ، لہٰذا کوئی تیسرا طریقہ جائز نہیں۔

لیکن یہ استدلال باطل ہے، اس لیے کہ کلمہ "إِمَّا" کبھی بھی حصر کے لیے نہیں آتا بلکہ تخییر کے لیے آتا ہے،

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب ما جاء في استعباد الأسير، رقم: ۱۲۸۵۷، ونصه: «عن ابن عباس في قوله تعالى: {ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض} وذلك يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى هذا في الأسارى {فإما منا بعد وإما فداء} فجعل الله النبي والمؤمنين بالخيار في أمر الأسارى إن شاءوا قتلوهم، وإن شاءوا استعبدوهم، وإن شاءوا فادوهم».

(۲) فتح الباري كتاب الجهاد، باب فإما منا وإما فداء، تحت الرقم: ۳۰۱۷، ونصه: «فدل كل ذلك على ترجيح قول الجمهور إن ذلك راجع إلى رأي الإمام ومحصل أحوالهم تخيير الإمام بعد الأسر بين ضرب الجزية لمن شرع أخذها منه أو القتل أو الاسترقاق أو المن بلا عوض أو بعوض هذا في الرجال».

اور اس آیت میں تخییر علی سبیل منع الجمع ہے یعنی اس کے علاوہ اور طریقے بھی ہو سکتے ہیں، اور یہ دو طریقے جو پہلے جائز نہیں تھے اب جائز کر دیئے گئے ہیں، وہ ہے احسان کرنا اور فدیہ لینا،(۱) اور یہ آیت صحیح قول کے مطابق واقعہ بدر کے بعد نازل ہوئی(۲) اور اس آیت کے نازل ہونے کے بعد بھی بہت سے غزوات ہوئے، چنانچہ غزوۂ بنی مصطلق اس کے بعد پیش آیا(۳) اور اس میں قیدیوں کو غلام بنایا گیا،(۴) اگر اس آیت نے استرقاق کو منسوخ کر دیا ہوتا تو آپ استرقاق نہ فرماتے، حتی کہ غزوۂ حنین جو ۸ ہجری میں پیش آیا، اس میں بھی استرقاق ہوا،(۵) اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کا سارا دور اس طرح گزرا کہ اس میں استرقاق پر عمل جاری رہا، اگر یہ حکم منسوخ ہو گیا ہوتا تو خلفائے راشدین اس پر کیسے عمل کرتے، لہٰذا یہ کہنا کہ اس آیت نے قتل اور استرقاق کو منسوخ کر دیا ہے، یہ بات بالکل باطل ہے اور غلط ہے اور اس میں کوئی صداقت نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے استرقاق کو ایک اختیار کے طور پر باقی رکھا ہے کہ اگر امام حالات کے مناسب سمجھے تو استرقاق بھی کر سکتا ہے اور یہ حکم آج تک باقی ہے۔

---

(۱) التفسير المظهري، سورة الأنفال، تحت الآية: ٦٧، ونصه: «قال ابن عباس كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم نسخ الله تعالى هذا الحكم بقوله فإما منا بعد وإما فداء فجعل لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين في أمر الأسارى خيار إن شاؤا قتلوهم وإن شاؤا استعبدوهم وإن شاؤا فادوهم وإن شاؤا أعتقوهم إلخ».

(۲) التحرير والتنوير، سورة محمد ٢٦/ ٢٨/٢، ونصه: «لا شك أن هذه الآية نزلت بعد وقعة بدر لأن فيها قوله: حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق. وهو الحكم الذي نزل فيه العقاب على ما وقع يوم بدر من فداء الأسرى التي في قوله تعالى: ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض».

(۳) عمدة القاري للعيني، كتاب العتق، باب تعديل النساء بعضهن بعضا، ١٣/ ٢٢٨، ونصه: «هي غزوة بني المصطلق، وكانت سنة ست».

(۴) المصدر السابق، باب من ملك من العرب رقيقا، ١٣/ ١٠٢، تحت الرقم: ١٤٥٢، ونصه: «وروى موسى بن عقبة عن بعض بني المصطلق أن أباها طلبها وافتداها ثم خطبها منه رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجه إياها إلخ».

(۵) المصدر السابق، كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئا لوكيل إلخ، ١٢/ ١٣٦، قبيل رقم: ٨٠٣٢، ونصه: «وكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبي هوازن ستة آلاف من الذراري والنساء، ومن الإبل والشاة ما لا يدري عدته... وكانت غزوة هوازن يوم حنين بعد الفتح في خامس من شوال سنة ثمان».

استرقاق ایک مباح فعل ہے، واجب نہیں:

ہاں، البتہ یہ بات ضرور ہے کہ استرقاق ایک اباحت ہے کوئی واجب نہیں، اور شریعت کا مجموعی مزاج یہ ہے کہ وہ حتی الامکان اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ انسان آزاد ہو اور غلام نہ رہے، چنانچہ شریعت نے ہر کفارے میں عتقِ رقبہ کو مقدم رکھا، اور قرآن وحدیث میں اعتاقِ رقبہ کے بے شمار فضائل بیان کیے گئے ہیں، لہٰذا اگر کوئی امام استرقاق کرنا نہ چاہے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔

آج کل ہمارے دور میں جو اسلامی ممالک اقوام متحدہ کے ممبر ہیں ان کے لیے استرقاق جائز نہیں، اس لیے کہ اقوام متحدہ میں تمام ملکوں نے باہم مل کر یہ معاہدہ کیا ہے کہ ہم جنگی قیدیوں کو غلام نہیں بنائیں گے، اب جو ملک اس معاہدے میں شریک ہیں، اس معاہدے کے مطابق ان کے لیے غلام بنانا جائز نہیں، اور یہ عدم جواز اس لیے نہیں ہے کہ استرقاق کا حکم منسوخ ہو گیا بلکہ اس وجہ سے کہ استرقاق ایک جائز اور مباح چیز تھی لیکن ہم نے معاہدہ کر کے خود اپنے اوپر پابندی عائد کر لی ہے۔

اسلام نے غلامی کو ختم کیوں نہیں کیا؟

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے غلامی کو ختم کیوں نہیں کر دیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بات دراصل یہ ہے کہ اسلام کے زمانے میں جس طرح کی غلامی رائج تھی اس کے اندر نام صرف غلامی کا باقی رہ گیا تھا، ورنہ حقیقت میں وہ بھائی چارہ بن گیا تھا، اس لیے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جنگی قیدیوں کے لیے اس سے بہتر کوئی راستہ نہیں ہوتا کہ ان کو غلام بنالیا جائے؛ کیونکہ اگر ان قیدیوں کو قتل کرتے ہیں تو ان کی جان جاتی ہے، اگر ان کو چھوڑتے ہیں تو وہ اسلامی حکومت کے لیے خطرہ بن سکتے ہیں، اس لیے ان کی زندگی بچانے کے لیے اور ان کے خطرہ سے محفوظ رہنے کے لیے غلام بنانے سے بہتر کوئی راستہ نہیں ہوتا۔

اسلام میں غلام کا درجہ:

لیکن غلام بنانے کی اجازت دینے کے ساتھ ساتھ اسلام نے غلام کے حقوق بھی بتائے ہیں، غلام کوئی جانور نہیں ہوتا، وہ بھی انسان ہوتا ہے اور شریعت نے اس کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دیا ہے، اور اسلام

نے غلام کو ایسے حقوق دیئے کہ اس سے پہلے لوگوں کے تصور میں بھی نہیں آیا تھا کہ غلاموں کو ایسے حقوق مل سکتے ہیں، یہاں تک کہ مسلمانوں کے اندر غلاموں کو یہ وقعت حاصل ہوئی کہ سارے عالم اسلام میں ایک زمانہ وہ گزرا ہے کہ علم وفضل کے بڑے بڑے پہاڑ سب کے سب یا تو غلام تھے یا غلاموں کی اولاد تھے، اور یہی غلام بعد میں بادشاہ بھی بنے، اس طرح اسلام نے ان کی انسانی صلاحیتوں کو محفوظ رکھ کر ان سے خیر کا کام لیا، لیکن جہاں اس بات کا احتمال ہو کہ لوگ ان کے حقوق کی رعایت نہیں کریں گے تو چونکہ استرقاق نہ فرض ہے نہ واجب ہے، نہ سنت ہے اور نہ مستحب ہے اور نہ پسندیدہ عمل ہے، صرف مباح ہے جو ضرورت کے وقت اختیار کی جاسکتی ہے تو اس صورت میں غلام نہ بنایا جائے، "تکملة فتح الملهم" کے اندر کتاب العتق کے شروع میں میں نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے کہ اسلام نے غلامی کے نظام میں کیا اصلاحات کی ہیں۔ (۱)

"وقال الأوزاعي: بَلَغَنِي أَنَّ هٰذِهِ الْاٰيَةَ مَنْسُوخَةٌ" جیسا کہ میں نے اوپر بیان کیا کہ بعض متجددین یہ کہتے ہیں کہ اس آیت "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً" نے قتل اور استرقاق کو منسوخ کر دیا ہے، جب کہ امام اوزاعی اور امام ابو حنیفہؒ کا کہنا یہ ہے کہ یہ آیت خود منسوخ ہے اور اس کی ناسخ دوسری آیت ہے، "وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ"، لہٰذا اب احسان کرنا اور فدیہ لینا جائز نہیں، اب تو قتل ہی کرنا ہے۔ (۲)

"قال إسحق: الإِثْخَانُ أَحَبُّ إِلَيَّ" امام اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ قتل ہی کیا جائے الا یہ کہ کوئی قیدی کافروں کا مشہور آدمی ہو اور پھر اس کے ذریعہ بہت سے مسلمان قیدیوں کی رہائی کا ان کو لالچ دیا جائے، مثلاً: ان سے کہا جائے کہ اگر تم اس کو چھڑانا چاہتے ہو تو ہمارے پچاس آدمی اس کے بدلے میں چھوڑو، اس طرح اس کو فدیہ میں چھوڑا جاسکتا ہے۔

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب العتق، العتق في الإسلام ۱/ ۲۷۲، ونصه: «(قال شيخ الإسلام في آخر هذا البحث): ينبغي أن يتنبه ههنا إلى شيء مهم، وهو أن أكثر أقوام العالم قد أحدثت اليوم معاهدة في ما بينها وقررت أنها لا تسترق أسيرا من أسارى الحروب.

(۲) روح المعاني، سورة محمد، ۲۶/ ۴۱، ونصه: « وأجاب بعض الحنفية بأن الآية منسوحة بقوله تعالى: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ من سورة براءة فإنه يقتضي عدم جواز المن، وكذا عدم جواز الفداء، وهي آخر سورة نزلت في هذا الشأن، وكذا في الهداية، كتاب السير ۲/ ۳۸۵.

باب ما جاء في النهي عن قتل النساء والصبيان

(۱۵۶۹) عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَخْبَرَهُ «أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ، وَنَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک غزوہ میں ایک عورت مقتول پائی گئی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو ناپسند فرمایا اور عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمادیا۔

اس حدیث کی وجہ سے قصد کر کے تو عورتوں اور بچوں کو مارنا صرف ناجائز ہی نہیں بلکہ حتی الامکان عورتوں اور بچوں کو بچانا ہی چاہیے، لیکن اگر کہیں مجبوری پیش آجائے مثلاً: مسلمانوں نے کافروں کے کسی علاقے پر شب خون مارا اور اب تاریکی کی وجہ سے پتہ نہیں چل رہا ہے کہ سامنے مرد ہے یا عورت ہے تو اس صورت میں اجازت ہے۔(۲)

(۱۵۷۰) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي الصَّعْبُ بْنُ جَثَّامَةَ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ خَيْلَنَا أَوْطَأَتْ مِنْ نِسَاءِ الْمُشْرِكِينَ وَأَوْلَادِهِمْ، قَالَ: «هُمْ مِنْ

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، رقم: ۳۰۱۵، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم: ۱۷۴۴.

(۲) عمدة القاري للعيني، كتاب الجهاد والسير، باب أهل الدار إلخ، تحت الرقم: ۲۱۰۳، ونصه: «قال الخطابي: قوله: (هم منهم) يريد في حكم الدين، فإن ولد الكافر محكوم له بالكفر، ولم يرد بهذا القول إباحة دمائهم تعمدا لها، وقصدا إليها، وإنما هو إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بهم، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بالآباء لم يكن عليهم في قتلهم شيء، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان، فكان ذلك على القصد».

آبَائِهِمْ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت صعب بن جثامہؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہمارے گھوڑوں نے کفار کی عورتوں اور بچوں کو روند ڈالا ہے، آپ نے فرمایا وہ بھی اپنے باپ دادا ہی سے ہیں۔

اس حدیث میں وہ صورت بیان کی گئی ہے جب عورتیں اور بچے بلاقصد مارے گئے، اسی لیے آپ نے فرمادیا کہ وہ اپنے آباء واجداد سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے مجبوری ہے۔(۲)

باب بلاترجمة

(۱۵۷۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْثٍ، فَقَالَ: «إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا وَفُلَانًا لِرَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ فَأَحْرِقُوهُمَا بِالنَّارِ»، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَرَدْنَا الخُرُوجَ: «إِنِّي كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحْرِقُوا فُلَانًا وَفُلَانًا بِالنَّارِ وَإِنَّ النَّارَ لَا يُعَذِّبُ بِهَا إِلَّا اللهُ، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا».(۳)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک لشکر کے ساتھ بھیجا اور فرمایا کہ: اگر تم قریش کے فلاں فلاں شخص کو پاؤ تو انہیں آگ سے جلادو، پھر جب روانہ ہونے لگے تو آپ نے فرمایا، میں نے تم کو فلاں فلاں کو آگ میں جلانے کا حکم دیا تھا لیکن آگ سے عذاب صرف اللہ تعالیٰ دیتے ہیں، لہٰذا اگر یہ دو آدمی تمہیں مل جائیں تو انہیں قتل کردینا۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد، رقم: ۱۷۴۵، وأخرجه أحمد في مسنده، بقية حديث صعب بن جثامة، رقم: ۱۶۶۶۴.

(۲) عمدة القاري، قد مرّ في الصفحة التالية.

(۳) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم: ۳۰۱۶، وأخرجه النسائي في الكبرى، كتاب السير، النهي عن إحراق المشركين بعد القدرة عليهم، رقم: ۸۵۵۹.

باب ما جاء في الغُلول

(۱۵۷۳)عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ مَاتَ، وَهُوَ بَرِيءٌ مِنْ[۱]الكِبْرِ، وَالغُلُولِ، وَالدَّيْنِ دَخَلَ الجَنَّةَ".[۲]

حضرت ثوبانؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص تکبر، قرض اور مالِ غنیمت میں خیانت سے بری ہو کر فوت ہوا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

(۱۵۷٤)عن عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ فُلَانًا قَدْ اسْتُشْهِدَ، قَالَ: «كَلَّا قَدْ رَأَيْتُه فِي النَّارِ بِعَبَاءَةٍ قَدْ غَلَّهَا»، قَالَ: «قُمْ يَا عُمَرُ فَنَادِ إِنَّه لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّا المُؤْمِنُونَ».[۳]

حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں کہ کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! فلاں شخص شہید ہو گیا، آپ نے فرمایا: ہرگز نہیں، میں نے اسے مالِ غنیمت میں سے ایک عباء کے چرانے کی وجہ سے جہنم میں دیکھا ہے، پھر فرمایا: اے عمر! کھڑے ہو جاؤ اور تین مرتبہ یہ اعلان کر دو کہ جنت میں صرف مؤمن لوگ داخل ہوں گے۔

---

(۱) شیخ احمد شاکر کے محقق نسخہ ترمذی "مطبوع مصطفى البابي الحلبي مصر" میں اس کے بعد "ثَلَاثٍ" کے الفاظ بھی ہیں۔

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب في التشديد في الدين، رقم: ۲۴۱۲، وأخرجه الحاكم في المستدرك، أما حديث اسماعيل بن جعفر بن أبي كثير، رقم: ۲۲۱۷.

(۳) أخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب غلظ تحريم الغلول وأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، رقم: ۱۱۴.

باب ما جاء في خروج النساء في الحرب

(۱۵۷۵) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِأُمِّ سُلَيْمٍ وَنِسْوَةٍ مَعَهَا مِنَ الأَنْصَارِ يَسْقِينَ المَاءَ وَيُدَاوِينَ الجَرْحَى».(۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاد میں ام سلیم اور بعض انصاری عورتوں کو ساتھ رکھا کرتے تھے تاکہ وہ پانی وغیرہ پلائیں اور زخمیوں کا علاج کریں۔

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب غزوة النساء مع الرجال، رقم: ۱۸۱۰، وأخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النساء، يغزون، رقم: ۲۵۳۱.

باب ما جاء في قبول هدايا المشركين

(١٥٧٦) عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّ كِسْرَى أَهْدَى لَهُ، فَقَبِلَ، وَأَنَّ المُلُوكَ أَهْدَوْا إِلَيْهِ، فَقَبِلَ مِنْهُمْ».(۱)

حضرت علیؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ کسریٰ نے آپ کی خدمت میں ہدیہ بھیجا تو آپ نے اس کو قبول فرمالیا، اسی طرح جب بادشاہ کوئی ہدیہ بھیجتے تو آپ قبول فرمالیتے۔

(١٥٧٧)عَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ أَنَّهُ أَهْدَى لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدِيَّةً لَهُ نَاقَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَسْلَمْتَ»، فقَالَ: لَا، قَالَ: «فَإِنِّي نُهِيتُ عَنْ زَبْدِ المُشْرِكِينَ».(۲)

حضرت عیاض بن حمارؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ناقہ کا ہدیہ پیش کیا گیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدیہ دینے والے سے پوچھا کہ کیا تم اسلام لے آئے ہو؟ اس نے کہا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ مجھے مشرکین کے عطیہ سے منع کیا گیا ہے، ''زبد'' عطیہ کو کہتے ہیں۔

مشرکین کا ہدیہ قبول کرنے کا حکم:

اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، جب کہ اس باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ کسریٰ اور دوسرے بادشاہوں کے ہدایا قبول فرمائے، ان دونوں حدیثوں میں تضاد پایا

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ١٢٣٥، وأخرجه البزار في مسنده، ومما روى أبو فاخته عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ٧٧٨.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الخراج، باب في الإمام يقبل هدايا المشركين، رقم: ٣٠٥٧، وأخرجه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب الشرائط التي يأخذ الإمام على أهل الذمة إلخ، رقم: ١٨٧٩٣.

جارہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ جس حدیث میں آپ نے مشرکین کا ہدیہ قبول نہیں فرمایا وہ ابتداء کا واقعہ ہے اور کسریٰ اور دوسرے بادشاہوں کے ہدایا قبول کرنے کا جو واقعہ ہے وہ بعد کا ہے، لہٰذا یہ حدیث اس کے لیے ناسخ ہے،(۱) یا دونوں حدیثوں کو مختلف حالتوں پر محمول کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ جہاں کسی مشرک سے ہدیہ قبول کرنے کے نتیجے میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت فوت ہورہی ہو، مثلاً: یہ خیال ہو کہ وہ مشرک ہدیہ دینے کے بعد اپنا رعب جمائیں گے اور ہم سے اپنی بات منوانے کی کوشش کریں گے تو اس صورت میں ان کا ہدیہ قبول نہیں کرنا چاہیے، اسی طرح اگر مشرکین کا ہدیہ قبول کرنے سے شرک کی یا مشرکین کی تائید کسی طریقے سے لازم آتی ہو تو بھی ان کا ہدیہ قبول کرنا درست نہیں، اور جہاں اس قسم کا کوئی خدشہ نہ ہو وہاں ان کا ہدیہ قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔(۲)

---

(۱) عمدة القاري للعيني، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية من المشركين، تحت الرقم: ۴۱۶۲، ونصه: «قال الخطابي: يشبه أن يكون هذا الحديث منسوخا لأنه قبل هدية غير واحد من المشركين».

(۲) الكوكب الدري على جامع الترمذي، أبواب السير، باب ما جاء في قبول هدايا المشركين ۲/۴۱۲، ونصه: «لا يجوز قبول الهدية من المشركين إذا كان مورثًا لوداتهم أو كان مبنيًا على الائتلاف بهم، ويجوز الأخذ في غير ذلك مثل ما يأخذ الملوك من الرعايا... فما كان مذلة لهم جاز وما كان فيه ذل للآخذ أو يكون للمودة المحضة لم يجز».

باب ما جاء في سجدة الشكر

(۱۵۷۸) عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَتَاهُ أَمْرٌ، فَسُرَّ بِهِ، فَخَرَّ لِلّٰهِ سَاجِدًا».(۱)

حضرت ابوبکرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ایک معاملہ آیا جس سے آپ کو خوشی ہوئی تو آپ سجدہ میں چلے گئے (یعنی سجدۂ شکر ادا کیا)۔

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في سجود الشكر، رقم: ۲۷۷۴، وأخرجه ابن ماجه، كتاب إمامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة إلخ، رقم: ۱۳۹۴.

باب ما جاء في أمان المرأة والعبد

(۱۵۷۹)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ المَرْأَةَ لَتَأْخُذُ لِلْقَوْمِ»، يَعْنِي: تُجِيرُ عَلَى المُسْلِمِين.(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عورت کسی قوم کو پناہ دینے کا حق رکھتی ہے یعنی مسلمانوں سے پناہ دلوا سکتی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت بھی اپنی قوم کی طرف سے امان دے سکتی ہے، لہٰذا اگر کوئی عورت کسی کافر کو امان دے دے، تو وہ امان ساری قوم پر نافذ ہوگی اور سب لوگوں کو اس کی امان کا احترام کرنا واجب ہے؛ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ذِمَّةُ المسلِمِين وَاحِدَةٌ يَسعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ"

﴿عَنْ أُمِّ هَانِئٍ أَنَّهَا قَالَتْ: أَجَرْتُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَحْمَائِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ أَمَّنَّا مَنْ أَمَّنْتِ»﴾(۲)

حضرت ام ہانیؓ فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے سسرال کے دو آدمیوں کو امان دی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جن کو تم نے امان دی ہم بھی اس کو امان دیتے ہیں۔

﴿عن عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «ذِمَّةُ المُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ»﴾(۳)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في أمان المرأة، رقم: ۲۷۶۴، السنن الكبرى للبيهقي، جماع أبواب السير، باب ما جاء في أمان المرأة، رقم: ۱۸۱۷۶.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في أمان المرأة، رقم: ۲۷۶۳، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث أم هاني بنت أبي طالب رضی اللہ عنہا، رقم: ۲۶۹۰۶.

(۳) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع =

حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ایک ہے، اور ان میں سے ایک ادنیٰ آدمی بھی وہ ذمہ داری لے کر چل سکتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر ایک ادنیٰ اور معمولی درجے کا آدمی بھی ذمہ داری دے دے اور یہ کہے کہ میں امان دیتا ہوں تو مسلمانوں پر اس امان کا احترام کرنا لازم ہو جائے گا۔ (۱)

= في العلم، والغلو في الدين والبدع، رقم: ۷۳۰۰، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ، رقم: ۱۳۷۰.

(۱) تبيين الحقائق، كتاب السير ۳/ ۲۴۷، ونصه: «ولم نقتل من أمنه حر أو حرة) لأن أمان واحد حر من المسلمين كافرا واحدا أو جماعة صحيح».

باب ما جاء في الغدر

(۱۵۸۰) أخبرني أبو الفيض قال: سمعت سُلَيْمَ بْنَ عَامِرٍ يَقُولُ: كَانَ بَيْنَ مُعَاوِيَةَ وَبَيْنَ أَهْلِ الرُّومِ عَهْدٌ، وَكَانَ يَسِيرُ فِي بِلَادِهِمْ، حَتَّى إِذَا انْقَضَى العَهْدُ أَغَارَ عَلَيْهِمْ، فَإِذَا رَجُلٌ عَلَى دَابَّةٍ أَوْ عَلَى فَرَسٍ، وَهُوَ يَقُولُ: اللهُ أَكْبَرُ، وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ، وَإِذَا هُوَ عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ، فَسَأَلَهُ مُعَاوِيَةُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَحُلَّنَّ عَهْدًا، وَلَا يَشُدَّنَّه حَتَّى يَمْضِيَ أَمَدُه أَوْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ»، قَالَ: فَرَجَعَ مُعَاوِيَةُ بِالنَّاسِ.(۱)

حضرت سلیم بن عامرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اور اہل روم کے درمیان ایک معاہدہ جنگ بندی کا تھا، (حضرت معاویہؓ اس وقت شام کے گورنر تھے یا خلیفہ تھے، اہل روم سے ان کی جنگیں ہوتی رہتی تھی، ایک مرتبہ ایک مدت تک جنگ بند کرنے کا معاہدہ کرلیا، حضرت معاویہؓ بڑے سیاست دان آدمی تھے، مدت معاہدے کے دوران جنگ کی تیاری کرتے رہے اور جب معاہدہ ختم ہونے کا وقت بالکل قریب آ گیا تو اس وقت انہوں نے سوچا کہ معاہدہ کی مدت کے دوران حملہ تو نہیں کیا جاسکتا لیکن اہل روم کے ملک میں داخل ہونے کی ممانعت تو نہیں ہے،) اس لیے انہوں نے جنگ بندی کی مدت کے دوران ہی اپنی فوجیں لے کر ان کے ملک میں داخل ہو گئے اور چلتے رہے، جنگ نہیں کی، (اور یہ سوچا کہ اہل روم تو اس خیال میں ہوں گے کہ جب جنگ بندی کی مدت ختم ہوگی اس کے بعد لشکر وہاں سے چلے گا تو یہاں پہنچتے پہنچتے کافی وقت لگے گا اس لیے وہ لوگ غفلت میں پڑے ہوں گے اور میں ایسا کروں گا کہ جیسے ہی معاہدہ کی مدت ختم ہوگی اور اس دن کا

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه، رقم: ۲۷۵۹، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث عمرو بن عبسه، رقم: ۱۷۰۲۵.

سورج غروب ہوگا تو فوراً حملہ کردوں گا،) چنانچہ حضرت معاویہؓ ان کے ملک میں چلتے رہے،(۱) یہاں تک کہ معاہدہ کی مدت جیسے ہی ختم ہوئی فوراً حملہ کردیا، اچانک دیکھا کہ ایک شخص ایک دابہ پر یا گھوڑے پر چلا آرہا ہے اور وہ یہ کہہ رہا ہے، اللہ اکبر "وَفَاءٌ لَاغَدْرٌ" یعنی مؤمن کا شیوہ وفاداری ہے، غداری نہیں، وہ شخص قریب آئے تو پتہ چلا کہ وہ حضرت عمرو بن عبسہؓ ہیں، حضرت معاویہؓ نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے یعنی ہم نے کون سی غداری کی ہے؟ حضرت عمرو بن عبسہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا جب کسی کا کسی قوم کے ساتھ معاہدہ ہو تو وہ اس معاہدے کو نہ کھولے اور نہ باندھے (یعنی اس معاہدے کے اندر کوئی تصرف نہ کرے اور اس معاہدے کے خلاف کوئی کام نہ کرے) یہاں تک کہ اس کی مدت گزر جائے یا ان کی طرف معاہدے کو برابر سرابر کرکے پھینک دے، (یعنی یہ اعلان کردے کہ ہم اس معاہدے کو ختم کرتے ہیں اور اب ہم اس معاہدے کے پابند نہیں، جب تک یہ کام نہ کرے اس وقت اس معاہدے کے خلاف کوئی تصرف کرنا جائز نہیں، اور چونکہ آپ معاہدے کی مدت کے دوران ان کے ملک میں داخل ہوئے تھے، اس لیے آپ کا یہ عمل شریعت کے مطابق نہیں،) راوی کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے جب یہ سنا تو فوج کو لے کر واپس ہوگئے۔

وفاداری کی ایک بہترین مثال:

ذرا تصور کرو کہ ایک لشکر شہر کے شہر، گاؤں کے گاؤں فتح کرتا ہوا جارہا ہے اور فتح کے نشے میں چور ہے اور

---

(۱) ملاحظہ: اکثر کتبِ حدیث میں حدیثِ باب کے الفاظ "وكان يسير في بلادهم" کی جگہ "وكان يسير نحو بلادهم" آئے ہیں یعنی لفظ "في" کی جگہ لفظ "نحو" آیا ہے، جس کی تشریح "المفاتيح شرح المصابيح" میں اس طرح ہے: قوله: "يسير نحو بلادهم"؛ يعني كان يذهب قبل انقضاء مدة العهد ليقرب من بلادهم حين انقضاء مدة العهد؛ ليغير عليهم على غفلة منهم. (المفاتيح شرح المصابيح، تحت الرقم: ۳۰۲۹) أيضا: (معالم السنن للخطابي، كتاب الجهاد، باب الرسل ۲/۳۱۸) نیز علامہ مبارک پوری رحمہ اللہ نے بھی یہاں "في" بمعنی "نحو" لیا ہے، چنانچہ "تحفة الأحوذي" میں ہے: قوله (كان بين معاوية وبين أهل الروم عهد) أي إلى وقت معهود (وكان يسير في بلادهم) أنه يذهب معاوية قبل انقضاء العهد ليقرب من بلادهم حين انقضى العهد. (تحفة الأحوذي، أبواب السير، باب ما جاء في الغدر ۵/۱۶۹) ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ابھی تک ان کے ملک میں داخل نہیں ہوئے تھے اور نہ ہی کسی علاقہ کو فتح کیا تھا، بلکہ ان کے ملک کے قریب ہونے کی طرف جارہے تھے تاکہ معاہدہ ختم ہوتے ہی کفار پر بآسانی حملہ کیا جاسکے۔

کامیابیاں حاصل ہورہی ہیں، اس حالت میں ایک آدمی پیچھے سے آکر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنادیتا ہے تو اس وقت میں ایک فاتح کا کیا عالم ہوگا، آج اس کا تصور کرنا مشکل ہے کہ ایک فاتح اتنی سی بات پر اپنا سارا پروگرام ختم کردے اور اپنا سارا منصوبہ منہدم کردے، یہ ایثار کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر مفتوحہ علاقہ دشمن کو واپس کردے، شاید دنیا کی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ہوگی، مجھ جیسا کوئی ہوتا تو ہزار تاویلیں کرلیتا کہ صاحب! ہم نے معاہدے کی مدت کے دوران حملہ نہیں کیا تھا بلکہ صرف ایک عام شہری کی طرح ان کے ملک میں داخل ہوئے تھے، لیکن حضرت معاویہؓ نے جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا تو کوئی تاویل نہیں کی بلکہ سر جھکا دیا اور فوج کو لے کر واپس چلے گئے اور مفتوحہ علاقہ خالی کردیا، وجہ یہ تھی کہ ان کا لڑنا اور جہاد کرنا ملک اور مال حاصل کرنے کے لیے نہیں تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کے لیے تھا، اس لیے جہاں یہ شک پیدا ہوگیا کہ ہمارا یہ عمل معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق ہے یا نہیں؟ وہاں جہاد اور لڑائی چھوڑ دی۔

باب ما جاء أن لكل غادر لواء يوم القيامة

(۱۵۸۱) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ الغَادِرَ يُنْصَبُ لَهُ لِوَاءٌ يَوْمَ القِيَامَةِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن عہد شکنی کرنے والے کے لیے جھنڈا گاڑا جائے گا، (یہ اس کی ذلت اور رسوائی سے کنایہ ہے)۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب ما يدعى الناس بآبائهم، رقم: ٦١٧٨، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب تحريم الغدر، رقم: ١٧٣٥.

باب ما جاء في النزول على الحكم

(۱۵۸۲) عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: رُمِيَ يَوْمَ الأَحْزَابِ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فَقَطَعُوا أَكْحَلَهُ أَوْ أَبْجَلَهُ، فَحَسَمَه رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّارِ، فَانْتَفَخَتْ يَدُه، فَتَرَكَه فَنَزَفَه الدَّمُ، فَحَسَمَه أُخْرىٰ، فَانْتَفَخَتْ يَدُه، فَلَمَّا رَأى ذٰلِكَ، قَالَ: اللّٰهُمَّ لَا تُخْرِجْ نَفْسِي حَتّٰى تُقِرَّ عَيْنِي مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ، فَاسْتَمْسَكَ عِرْقُه، فَمَا قَطَرَ قَطْرَةً، حَتّٰى نَزَلُوْا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ، فَحَكَمَ أَنْ يُقْتَلَ رِجَالُهُمْ وَتُسْتَحْيَا نِسَاؤُهُمْ، يَسْتَعِينُ بِهِنَّ الْمُسْلِمُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَصَبْتَ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ»، وَكَانُوا أَرْبَعَ مِائَةٍ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَتْلِهِمْ انْفَتَقَ عِرْقُه فَمَاتَ.(۱)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ احزاب کے موقع پر حضرت سعد بن معاذؓ کو تیر لگ گیا جس کی وجہ سے ان کی رگِ اکحل یا رگِ ابجل کٹ گئی، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو آگ سے داغا تو ان کا ہاتھ سوج گیا، پھر جب چھوڑا تو خون بہنے لگا، آپ نے دوبارہ داغا تو پھر ہاتھ سوج گیا، جب انہوں نے یہ معاملہ دیکھا تو دعا کی یا اللہ! میری روح اس وقت تک نہ نکلے جب تک تو بنی قریظہ سے میری آنکھیں ٹھنڈی نہ کردے (یعنی جب تک ان کا فیصلہ نہ دیکھ لوں،) اس دعا کے بعد ان کی رگ سے خون بہنا بند ہوگیا اور ایک قطرہ بھی نہ ٹپکا، یہاں تک کہ بنی قریظہ نے سعد بن معاذ کو اپنا حکم بنالیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کے پاس پیغام بھیجا تو آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ ان کے مرد قتل کردیئے جائیں اور عورتیں زندہ رکھی جائیں تاکہ مسلمان ان سے مدد حاصل کریں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے صحیح فیصلے تک پہنچ گئے وہ لوگ چار سو کی تعداد میں تھے، جب حضرت سعدؓ ان کے قتل سے فارغ ہوئے تو آپ کی رگ کھل گئی، اور آپ کا

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما، رقم: ۱۴۷۷۳.

انتقال ہوگیا۔

(۱۵۸۳) عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ، وَاسْتَحْيُوا شَرْخَهُمْ».(۱)

حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: مشرکین کے بوڑھوں کو قتل کرو اور ان کے نابالغ بچوں کو زندہ رکھو۔

(۱۵۸٤)عَنْ عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ قَالَ: «عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ قُرَيْظَةَ فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سَبِيلِي».(۲)

حضرت عطیہ قرظیؓ فرماتے ہیں کہ قریظہ کے دن ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تو جس کے زیر ناف بال نکل آئے تھے اسے قتل کر دیا گیا اور جس کے زیر ناف کے بال نہیں اگے تھے اسے چھوڑ دیا گیا، میں ان لوگوں میں تھا جن کے بال نہیں اگے تھے، چنانچہ مجھے چھوڑ دیا گیا، (بعد میں حضرت عطیہؓ مسلمان ہوگئے اور بڑے اونچے درجے کے عالم ہوئے۔(۳))

بلوغ کی علامت کیا ہے؟

اس حدیث سے بعض فقہاء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ زیرِ ناف کے بالوں کا نکل آنا بلوغ کی علامت ہے، لیکن دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ چونکہ وہاں عمر کی تعیین کا کوئی ذریعہ نہیں تھا اور بلوغ کی جو اصل علامت احتلام ہے اس کو بھی معلوم کرنے کا کوئی طریقہ نہیں تھا، اس واسطے ایک ظاہری علامت کے طور پر زیرِ ناف کے بالوں کے نکل آنے کو اختیار کرلیا گیا تھا، اس لیے فقہاء کے نزدیک یہ بلوغ کی فیصلہ کن علامت نہیں

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، رقم: ۲۶۷۰، وأخرجه أحمد في مسنده، من حديث سمرة بن جندب عن النبي ﷺ، رقم: ۲۰۱۴۵.

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد، رقم: ۲۵۴۱، وأخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد، رقم: ۴۴۰۴.

(۳) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ۱/۳۳۵، رقم: ۴۱۲، ونصه: «عطية القرظي الصحابي، رضي الله عنه مذكور في المهذب في باب الحجر، كان من بني قريظة يهود المدينة فأسلم، وصحب النبي ﷺ، له حديث واحد في سنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، قال: كنت من سبي إلخ».

ہے۔[1]

(۱) الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف الباء: بلوغ ۱۸۸/۸، ونصه: «وقد اختلف الفقهاء في اعتبار الإنبات علامة على البلوغ، على أقوال ثلاثة: الأول: أن الإنبات ليس بعلامة على البلوغ مطلقا. أي لا في حق الله ولا في حق العباد. وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن مالك على ما في باب القذف من المدونة، ...الثاني: أن الإنبات علامة البلوغ مطلقا، وهو مذهب المالكية والحنابلة، ورواية عن أبي يوسف ذكرها ابن عابدين وصاحب الجوهرة إلخ».

باب ما جاء في الحِلفِ

(۱۵۸۵) عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّه أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي خُطْبَتِه:«أَوْفُوا بِحِلْفِ الجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّه لَا يَزِيدُه يَعْنِي الإِسْلَامَ إِلَّا شِدَّةً، وَلَا تُحْدِثُوا حِلْفًا فِي الإِسْلَامِ».(۱)

حضرت عمر بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ: جاہلیت کے معاہدات کو پورا کرو، یعنی زمانۂ جاہلیت میں کسی سے کوئی معاہدہ کرلیا تھا، مثلاً: یہ کہ میں تمہاری مدد کروں گا اگر تم پر ظلم ہورہا ہوگا، اب اسلام لانے کے بعد بھی اس کو پورا کرو، اس لیے کہ اسلام اس معاہدے میں مزید اضافے کا باعث ہوگا، اس کو توڑنے کا باعث نہیں بنے گا (بشرطیکہ وہ معاہدہ ایسا ہو جو شرعاً جائز ہو تو اس کو باقی رکھنا اور اس کی پابندی کرنا ضروری ہے،(۲)) لیکن اسلام لانے کے بعد کوئی نیا معاہدہ نہ کرو (کیونکہ جاہلیت میں جو معاہدے ہوتے تھے اس میں تو یہ کہا جاتا تھا کہ میں ہر حالت میں تیری مدد کروں گا۔)

اُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَومَظْلُومًا کا مطلب:

چنانچہ یہ مقولہ جو مشہور ہے کہ "اُنصر أخَاكَ ظَالِما أو مَظْلُومًا" یہ اصل میں جاہلیت کا مقولہ تھا، وہ لوگ

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، رقم: ۶۹۳۳، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن الجلب عند أخذ الصدقة إلخ، رقم: ۲۲۸۰.

(۲) المفاتيح في شرح المصابيح لابن الملك، كتاب الجهاد، باب الأمان ۴/ ۴۲۴، تحت الرقم: ۳۰۳۲، ونصه: «يعني: إن كنتم حلفتم في الجاهلية بأن يعين بعضكم بعضًا ويرث بعضكم عن بعض، فإذا أسلمتم أوفوا بذلك الحلف، فإن الإسلام يحرضكم على الوفاء بالعهد والحلف، ولا يأمركم بنقض العهد وترك الوفاء، ولكن لا تحدثوا محالفةً في الإسلام بأن يرث بعضكم من بعض».

اس مقولے کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے، وہ یہ کہ اگر تمہارا بھائی ظلم بھی کر رہا ہو تو بھی اس کی مدد کرو، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی جاہلیت کے اسی جملے کو استعمال فرمایا لیکن اس کے معنی بدل دیئے، چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "أنصر أخاكَ ظالما أو مَظلُوما" تو صحابۂ کرام نے پوچھا یا رسول اللہ! مظلوم کی مدد تو سمجھ میں آتی ہے، لیکن ظالم کی کیسے مدد کریں؟ آپ نے فرمایا کہ اس کو ظلم کرنے سے روکو، اس طرح آپ نے اس جملے کے معنی بدل دیئے۔[1]

جاہلیت میں کیے گئے معاہدے کا حکم:

حدیثِ باب میں جس معاہدے کی ممانعت ہے یہ وہ معاہدہ ہے جس میں ہر حالت میں مدد کرنے کا معاہدہ ہوتا ہے، اور عصبیت میں بھی یہی بات ہوتی ہے کہ اس میں بھی آدمی یہ سوچتا ہے کہ چونکہ یہ میرے وطن یا میری زبان یا میری قوم کا ہے، لہٰذا میں اس کی مدد کروں گا، چاہے یہ حق پر ہو یا نہ ہو،[2] اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصبیت کو "منتنة" فرمایا، یعنی یہ بدبودار چیز ہے،[3] لہٰذا یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ حق پر ہے یا باطل پر ہے، اگر حق پر ہے تو بے شک اس کی مدد کرو اور اگر باطل پر ہے تو اس کی مدد نہ کرو بلکہ اس شخص کی مدد کرو جو اس کے مقابلے میں حق پر ہے، چاہے وہ تمہارے قبیلے، تمہاری قوم اور تمہارے وطن کا آدمی نہ ہو۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب أَعِنْ أخاك ظالما أو مظلوما، رقم: ۲۴۴۴.

(۲) الشافي في شرح مسند الشافعي لابن الأثير، كتاب العتق والولاء ۵/ ۵۰۳، ونصه: «قال: لا حلف في الإسلام، وكان الحلف في الجاهلية على معان، فما كان منه على الفتن والقتال بين القبائل والغارات، فذلك الذي نهى النبي ﷺ عنه».

(۳) صحيح البخاري، باب قوله: سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، رقم: ۴۹۰۵، ونصه: «عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: كنا في غزاة... فقال: دعوها فإنها منتنة إلخ».

باب في أخذ الجزية من المجوسي

(۱۵۸۶) عَنْ بَجَالَةَ بْنِ عَبْدَةَ قَالَ: كُنْتُ كَاتِبًا لِجَزْءِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَلَى مَنَاذِرَ، فَجَاءَنَا كِتَابُ عُمَرَ: انْظُرْ مَجُوسَ مَنْ قِبَلَكَ فَخُذْ مِنْهُمُ الجِزْيَةَ، فَإِنَّ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ أَخْبَرَنِي، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ الجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ». (۱)

حضرت بجالہ بن عبدہ (۲) فرماتے ہیں کہ میں "مناذر" (۳) کے مقام پر حضرت جزء بن معاویہ (۴) کا کاتب مقرر تھا، ہمارے پاس حضرت عمرؓ کا یہ خط آیا کہ اپنے علاقے میں مجوسیوں کو دیکھو کہ کون کون ہیں اور ان سے جزیہ وصول کرو، اس لیے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے بتایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر (۵) کے مقام کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، رقم: ۳۱۵۷، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، رقم: ۱۶۵۷.

(۲) آپ کا پورا نام بجالہ بن عبدہ تمیمی عنبری ہے، (۰۰۰-۹۱ھ =۰۰۰-۷۱۰م) اہل بصرہ میں سے ہیں، آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کا شرف حاصل نہیں ہوا، جزء بن معاویہ کے کاتب تھے۔ (الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ۱/۴۶۵)

(۳) یہ ایران کے صوبہ خوزستان کے قریب اھواز کے قصبوں میں سے ایک قصبہ کا نام ہے۔ (معجم البلدان لياقوت الحموي، باب الميم والنون وما يليها، مادة: مناذر ۵/۱۹۹)

(۴) آپ کا پورا نام جزء بن معاویہ بن حصین بن عبادہ بن سعد تمیمی ہے، بعض کے مطابق آپ کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، جبکہ بعض نے ان کو تابعین میں شمار کیا ہے، احنف بن قیس کے چچا ہیں۔ (الإصابة في تمييز الصحابة ۱/۵۸۶، والوافي بالوفيات صلاح الدين صفدي ۱۱/۶۵)

(۵) أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والأمانة والفيء، باب في أخذ الجزية من المجوس، رقم: ۳۰۴۳، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، رقم: ۱۶۵۷.

(۱۵۸۷) عَنْ بَجَالَةَ، أَنَّ عُمَرَ كَانَ لَا يَأْخُذُ الجِزْيَةَ مِنَ المَجُوسِ، حَتَّى أَخْبَرَه عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ الجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ(۱)». (۲)

حضرت بجالہ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے، حتی کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے خبر دی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقام ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔

(۱) ہجر ایک قول کے مطابق بحرین اور ایک کے مطابق یمن کی ایک بستی کا نام ہے۔ (معجم البلدان، باب الهاء والجيم وما يليها، هجر ۵/۳۹۳.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والأمانة والفيء، باب في أخذ الجزية من المجوس، رقم: ۳۰۴۳، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، رقم: ۱۶۵۷.

باب ما جاء ما يحل من أموال أهل الذمة

(۱۵۸۹) عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا نَمُرُّ بِقَوْمٍ فَلَا هُمْ يُضَيِّفُونَا، وَلَا هُمْ يُؤَدُّونَ مَا لَنَا عَلَيْهِمْ مِنَ الحَقِّ وَلَا نَحْنُ نَأْخُذُ مِنْهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ أَبَوْا إِلَّا أَنْ تَأْخُذُوا كَرْهًا فَخُذُوا».(۱)

حضرت عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ! بعض اوقات ہم کسی قوم کے پاس سے گزرتے ہیں تو نہ تو وہ ہماری مہمانی کرتے ہیں اور نہ وہ لوگ وہ حق ادا کرتے ہیں جو ہمارا ان پر ہے اور نہ ہم ان سے لیتے ہیں، (بعض اوقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کسی جنگی مہم پر کوئی لشکر بھیجا جاتا تو راستے میں جو گاؤں اور بستیاں آتیں، لشکر والوں کو ان بستیوں سے کھانا خریدنے کی ضرورت ہوتی تو وہ بستی والے جو مسلمانوں کے دشمن ہوتے یا مسلمانوں سے عناد رکھتے وہ نہ تو ان لشکر والوں کی مہمانی کرتے، جیسا کہ عرب میں دستور تھا کہ اگر بستی میں کوئی اجنبی مسافر آجاتا تو لوگ اس کی مہمانی کیا کرتے تھے، لیکن یہ لوگ ہمارا حق نہیں دیتے، بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ بستی والے اپنی دوکانیں بند کر کے چلے جاتے تھے تاکہ یہ مسلمان کوئی چیز نہ خرید سکے،(۲) اور ہم اس خیال سے ان سے زبردستی بھی نہیں لیتے تھے کہ زبردستی لینا ٹھیک نہیں ہے، ایسے موقع پر ہم کیا کریں؟) جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر بستی والے دینے سے انکار کریں

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الضيف وخدمته إياه، رقم: ٦١٣٧، وأخرجه مسلم، كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها، رقم: ١٧٢٧.

(۲) الكوكب الدري للشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، أبواب السير، باب ماجاء في الحلف ٢/ ٤١٥، ونصه: وتوجيه الحديث أن الكفار كانوا إذا نزل المسلمون أغلقوا دكاكينهم وتركوا المبايعة إضرارًا بالمسلمين.

سوائے اس کے کہ تم ان سے زبردستی لوتو ان سے زبردستی لے لو۔

مطلب یہ ہے کہ اگر وہ لوگ اپنی رضا مندی سے بیع کرنے پر بھی آمادہ نہیں ہوتے تو تم زبردستی بھی ان سے لے سکتے ہو۔ (۱)

جبری بیع کا حکم:

اس حدیث سے فقہائے کرام نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مسلمانوں کا امیر اور ولی الامر اگر مسلمانوں کی مصلحت سمجھے تو کسی شخص کو زبردستی بیع پر آمادہ کرسکتا ہے، عام حالات میں بیع کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتی ہے، قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (۲)

لہٰذا زبردستی کسی کو بیع پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، لیکن ایسے حالات میں جہاں مسلمانوں کی کوئی حاجت داعی ہو اور مسلمانوں کی مصلحتِ عامہ کا تقاضہ ہو، اس وقت زبردستی بیچنے کا حکم ولی الامر اور حاکم دے سکتا ہے۔ (۳)

مسجد کی توسیع کے لیے بیع پر مجبور کرنا:

چنانچہ حضرت عمرؓ نے جب مسجد حرام کی توسیع کا ارادہ کیا تو مسجد کے آس پاس لوگوں کے مکانات بنے ہوئے تھے اور مسجد تنگ پڑ رہی تھی، اس وقت حضرت عمرؓ نے جب مسجد کے آس پاس جن کے مکان تھے ان کو حکم دیا کہ اپنے مکان خالی کرو اور مسجد کی ضرورت کے لیے ہمیں فروخت کردو، ہم تمہیں اس کی قیمت ادا کر دیں گے، اس وقت بعض لوگوں نے ان میں سے یہ اعتراض کیا کہ رضامندی کے بغیر بیع نہیں ہوتی تو پھر ہم سے زبردستی بیع کیوں کی جارہی ہے؟ جواب میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم کعبہ پر آکر اترے ہو، کعبہ تم پر آکر

---

(۱) المصدر السابق، ونصه: «بل الإجازة لهم أن يأخذوا بالقيمة كرها إلخ».

(۲) النساء-۴/۲۹.

(۳) التاج والإكليل لمحمد بن يوسف الغرناطي، كتاب الوقف، باب في أركان الوقف وحكم الوقف الصحيح ۷/۶۶۳، ونصه: «ويكره الناس السلطان على بيعها إذا احتاج الناس إليها».

نہیں اترا، یعنی حقیقت میں یہ جگہ بیت اللہ اور اس کی ضروریات کے لیے تھی لیکن تم لوگوں نے آ کر اس جگہ پر مکانات بنا لیے اور اس جگہ پر قبضہ کر لیا اور کعبہ کی ضرورت مقدم ہے اور جو زائرین آتے ہیں ان کو تنگی پیش آتی ہے، لہٰذا میں جبراً تم سے یہ زمین خریدوں گا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے زبردستی وہ مکانات ان سے خریدیں اور پھر ان میں سے بعض لوگ ایسے تھے جنہوں نے پھر بھی مکان خالی کرنے سے انکار کیا تو حضرت عمرؓ نے ان کے مکانات کی قیمت بیت اللہ کے دروازے پر رکھ دی اور ان سے کہہ دیا کہ مکان خالی کر دو اور قیمت وہاں سے اٹھا لو اس طرح زبردستی ان سے مکان خالی کرائے، ایسا ہی ایک واقعہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں بھی پیش آیا تھا۔ (۱)

اس واقعہ سے فقہائے کرام نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر کسی جگہ مسجد تنگ ہو جائے اور اس کی توسیع کے لیے جگہ کی ضرورت ہو یا مسلمانوں کا راستہ تنگ ہو گیا ہے اور اس کے لیے جگہ کی ضرورت ہے تو حاکم اور ولی الامر کے لیے معاوضہ ادا کر کے لوگوں سے جگہ لینا جائز ہے بشرطیکہ وہ معاوضہ بازاری قیمت کے مطابق ہو اور معاوضہ ادا کرنے میں تاخیر نہ کی جائے بلکہ فوراً معاوضہ ادا کر دیا جائے۔ (۲)

اس کے برخلاف ایک اور واقعہ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت بھی کسی شخص کو بیع پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، وہ واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں مسجدِ نبوی تنگ پڑ گئی اور اس میں توسیع کی ضرورت پیش آئی تو فاروق اعظمؓ نے آس پاس کے مکان والوں سے کہا کہ آپ اپنے مکانات ہم کو فروخت کر دیں، ہم ان کو مسجد میں داخل کریں گے، بعض لوگوں نے خوشی سے دے دیئے اور بعض لوگوں سے زبردستی لے

---

(۱) أخبار مكة للأزرقي، ذكر عمل عمر بن الخطاب وعثمان رضي الله عنهما ۲/ ۶۸، ونصه: «عن ابن جريج، قال: كان المسجد الحرام ليس عليه جدرات محاطة، إنما كانت الدور محدقة به من كل جانب، غير أن بين الدور أبوابا يدخل منها الناس من كل نواحيه فضاق على الناس، فاشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دورا فهدمها، وهدم على من قرب من المسجد وأبى بعضهم أن يأخذ الثمن، وتمنع من البيع، فوضعت أثمانها في خزانة الكعبة حتى أخذوها بعد، ثم أحاط عليه جدارا قصيرا، وقال لهم عمر: إنما نزلتم على الكعبة فهو فناؤها، ولم تنزل الكعبة عليكم، ثم كثر الناس في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه فوسع المسجد، واشترى من قوم، وأبى آخرون أن يبيعوا إلخ».

(۲) مجلة الأحكام العدلية للَجنة من العلماء، الكتاب العاشر الشركات، الباب الثالث في بيان المسائل المتعلقة إلخ ص: ۲۳۵، ونصه: «يؤخذ لدى الحاجة ملك أي أحد بقيمته بأمر السلطان ويلحق بالطريق، ولكن لا يؤخذ ملكه من يده ما لم يؤد له الثمن».

لیے، ان میں سے ایک مکان حضرت عباسؓ کا تھا جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے، انہوں نے فرمایا کہ میں تو اپنا مکان نہیں دوں گا، حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ چونکہ مسجد نبوی کے لیے ضرورت ہے اس لیے آپ کو یہ مکان دینا ہوگا، حضرت عباسؓ نے فرمایا کہ یہ تو کوئی اصول نہیں ہے کہ آپ فروخت کرنے پر زبردستی کریں، میں دینے پر تیار نہیں ہوں جب بات آگے بڑھی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر آپ چاہیں تو ہم اپنے درمیان کسی کو حکم بنالیں، چنانچہ حضرت ابی بن کعبؓ کو حکم بنایا گیا، انہوں نے دونوں کے درمیان فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت فاروق اعظمؓ کو زبردستی مکان لینے کا کوئی حق نہیں پہنچتا اور حضرت داودؑ کے واقعہ سے استدلال کیا کہ جب آپ بیت المقدس کی تعمیر کررہے تھے تو اس وقت آپ ایک نوجوان لڑکے کی زمین لے کر بیت المقدس میں شامل کرنا چاہتے تھے، اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو زبردستی لینے پر ممانعت کے اشارے دیئے گئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے لیے زبردستی کسی کا مکان لینا جائز نہیں۔

جب یہ فیصلہ ہوگیا تو اس کے بعد حضرت عباسؓ نے فرمایا کہ اب میں اپنا یہ مکان ہدیۃً مسجد نبوی کے لیے دیتا ہوں،[1] اور ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے سامنے مسئلہ واضح ہوجائے اور آئندہ کوئی حاکم کسی کے مکان یا جائیداد پر زبردستی قبضہ کرنے کی جرأت نہ کرے اور حضرت ابی بن کعبؓ کے فیصلے سے ان کا یہ مقصد حاصل ہوگیا، اس لیے انہوں وہ زمین مسجدِ نبوی کے لیے مفت دے دی۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت عباسؓ کا یہ موقف تھا، اور بعد میں حضرت عمرؓ نے بھی تسلیم کرلیا کہ دوسرے کی زمین اور جائیداد اس کی مرضی کے بغیر لینا کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت دوسرے کی زمین یا جائیداد زبردستی لینا اس صورت میں جائز ہوتا ہے جب ضرورت شدید ہو اور اس کے بغیر گزارہ ممکن نہ ہو، حضرت عباسؓ کا موقف یہ تھا کہ میرے مکان کو لینا کوئی ایسی ناگزیر ضرورت نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے جبری بیع جائز ہوجائے، اور اسی بنیاد پر حضرت ابی بن کعبؓ نے فیصلہ کیا، اس کے برخلاف حضرت عمرؓ کا جو واقعہ پیچھے ذکر کیا گیا، اس میں حضرت عمرؓ نے صاف

---

(۱) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، بين عمر وعباس ۲/ ۶۸، ونصه: «عن سالم أبي النضر قال: لما كثر المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه وضاق بهم المسجد فاشترى عمر ما حول المسجد من الدور إلا دار العباس بن عبد المطلب وحجر أمهات المؤمنين، فقال عمر للعباس: يا أبا الفضل! إن مسجد المسلمين قد ضاق بهم... فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله أوحى إلى داود أن ابن لي بيتا أذكر فيه إلخ».

صاف بتادیا تھا کہ کعبہ تم پر آ کر نہیں اترا تم کعبے پر آ کر اترے ہو، جس کا مطلب یہ ہے کہ کعبہ کے آس پاس کا علاقہ کعبہ کی ضروریات کے لیے تھا اور قرآن کریم نے بھی فرمادیا کہ جو لوگ یہاں مقیم ہیں اور جو لوگ باہر سے آنے والے ہیں وہ سب اس حق میں برابر ہیں،(۱) کسی کو دوسرے پر فضیلت اور فوقیت حاصل نہیں، تو چونکہ وہاں واقعۃً ضرورت تھی اس لیے حضرت عمرؓ نے زبردستی لینے کا فیصلہ کیا اور فقہائے صحابہ میں سے کسی نے بھی اس فیصلے کی مخالفت نہیں کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل مدار اس بات پر ہے کہ ضرورت کس درجے کی ہے؟ اگر واقعی ضرورت ایسی ہے کہ اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا تو اس صورت میں معاوضہ دے کر زبردستی لیا جاسکتا ہے لیکن معاوضہ منصفانہ ہو یعنی بازاری قیمت کے مطابق ہونا چاہیے اور اس کی ادائیگی فوری ہونی چاہیے تاکہ مالک پریشان نہ پھرے، البتہ بلا معاوضہ لینا کسی حال میں جائز نہیں۔(۲)

پاکستان کے قوانین اور جبری بیع:

ہمارے پاکستان میں جو قوانین رائج ہیں ان میں سے بعض قوانین ایسے تھے جو بلا معاوضہ دوسرے کی ملکیت لینے کی اجازت دیتے تھے، وہ قوانین تو الحمدللہ اب میرے فیصلے کے ذریعے منسوخ ہو گئے، لیکن بعض قوانین اب بھی ایسے ہیں جن میں جبری بیع کی اجازت ہے لیکن ان میں شرعی شرائط کا لحاظ نہیں ہے، مثلاً: یہ کہ اس جائیداد کا معاوضہ بازاری قیمت کے حساب سے نہیں دیا جائے گا بلکہ قیمت مقرر کرنے میں حکومت آزاد ہے جو قیمت چاہے مقرر کرے، یہ طریقہ درست نہیں، اس مسئلے کی مزید تفصیل میرے اس فیصلے میں موجود ہے جو سپریم کورٹ میں لکھا تھا، یہ فیصلہ اب کتابی شکل میں "ملکیت زمین اور اس کی تحدید" کے نام سے شائع ہو چکا ہے، اس فیصلے نے ذوالفقار علی بھٹو کے دور کے قوانین کو ختم کیا ہے، اس فیصلے میں میں نے تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حکومت کو کس وقت کسی کی ملکیت معاوضہ کے ساتھ لینے کا حق حاصل ہوتا ہے، اور بلا معاوضہ اور بلا ضرورت دوسرے کی جائیداد لینے پر جو دلائل دیئے ہیں ان کی تفصیل کے ساتھ تردید کی گئی ہے۔

---

(۱) {سواء العاكف فيه والباد} الحج - ۲۲/۲۵.

(۲) قدمر تخريجه قبل صفحة.

باب ما جاء في الهجرة

(۱۵۹۰) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ، وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا». (۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں، (مطلب یہ ہے کہ وہ ہجرت جو پہلے فرض عین تھی اور جو مسلمان مکہ مکرمہ میں مقیم تھا اس پر فرض عین تھا کہ وہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ جائے، وہ ہجرت اب فرض نہیں رہی، البتہ اب ہجرت کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے "دار الکفر" میں مقیم ہے جہاں اپنے دین کے احکام پر عمل کرنا ممکن نہیں تب تو ہجرت کرنا اس شخص پر فرض ہے، اور اگر وہ "دار الکفر" میں ایسی جگہ پر مقیم ہے جہاں وہ دین کے احکام پر عمل کر سکتا ہے تو اس صورت میں ہجرت کرنا مستحب ہے،) لیکن اب جہاد ہے اور نیتِ حسنہ ہے، (یعنی آدمی یہ نیت رکھے کہ جب کبھی ضرورت پیش آئے گی تو اللہ کے راستے میں اپنی جان و مال کو قربان کروں گا، (۲)) اور جب تمہیں جہاد کے لیے نکالا جائے تو نکل کھڑے ہو۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا هجرة بعد الفتح، رقم: ۳۰۷۷، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها، رقم: ۱۳۵۳.

(۲) فتح الباري لابن حجر، قوله باب لا هجرة بعد الفتح ۶/۱۹۰، تحت الرقم: ۳۰۷۶، ونصه: «أي فتح مكة أو المراد ما هو أعم من ذلك إشارة إلى أن حكم غير مكة في ذلك حكمها فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة، الأول: قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة، الثاني: قادر، لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته فمستحبة؛ لتكثير المسلمين بها ومعونتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بينهم».

باب ما جاء في بيعة النَّبيّ صلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۱۵۹۱) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {لَقَدْ رَضِيَ الله عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ} قَالَ جَابِرٌ: «بَايَعْنَا رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنْ لَا نَفِرَّ، وَلَمْ نُبَايِعْهُ عَلَى الْمَوْتِ».(۱)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کی آیت "لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ" کے بارے میں فرمایا کہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اس بات پر بیعت کی کہ ہم راہ فرار اختیار نہیں کریں گے اور ہم نے موت پر بیعت نہیں کی تھی۔

(۱۵۹۲) عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ، قَالَ: قُلْتُ لِسَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ بَايَعْتُمْ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ؟ قَالَ: «عَلَى الْمَوْتِ».(۲)

حضرت یزید بن ابی عبید فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے پوچھا کہ صلح حدیبیہ کے دن آپ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کس چیز پر بیعت کی تھی؟ انہوں نے جواب دیا: موت پر۔

بظاہر دونوں احادیث میں تضاد معلوم ہو رہا ہے؛ کیونکہ حضرت جابرؓ نے بیعت علی الموت کی نفی کی اور حضرت سلمہ بن اکوعؓ نے فرمایا کہ ہم نے موت پر بیعت کی تھی، حقیقت میں دونوں میں کوئی تضاد نہیں اس لیے کہ یہ مختلف حالات پر محمول ہے، بعض مرتبہ بیعت اس بات پر لی گئی کہ بھاگیں گے نہیں اور بعض مرتبہ اس

---

(۱) أخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه محمد، رقم: ۶۴۸۲.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم: ۴۱۶۹، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش، رقم: ۱۸۶۰.

[illegible]

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] بیعت کیا کرتے تھے [illegible]

[illegible] رسول الله صلى الله [illegible]

[illegible] بیعت کیسی تھی کہا [illegible]

فتح الباري، كتاب الجهاد، باب البيعة في الحرب على أن لا يفروا، ٦/ ١١٧، تحت الرقم: ٢٩٥٥، ونصه: وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن نرى كفرا بواحا عندنا فيه من الله برهان.

٢ أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب البيعة على السمع والطاعة فيما استطاع، رقم: ١٨٦٧، وأخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الإمام يستجن به ويقاتل من وراءه ويتقى به، رقم: ٢٩٢٠.

٣ أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش، رقم: ١٨٥٦، وأخرجه النسائي، كتاب البيعة، باب البيعة على أن لا يفر، رقم: ٤١٥٩.

باب في نَكْث البيعة

(۱۵۹۵) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا فَإِنْ أَعْطَاهُ وَفَى لَه، وَإِنْ لَمْ يُعْطِه لَمْ يَفِ لَه إلخ.(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: قیامت کے روز اللہ تعالیٰ تین شخصوں سے نہ بات کریں گے اور نہ انہیں پاک کریں گے اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے، ان میں سے ایک وہ شخص ہے جس نے امام کے ہاتھ پر بیعت کی، پھر اگر امام نے اس کو کچھ دے دیا تو اس کی اطاعت کی ورنہ نہیں کی۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب اليمين بعد العصر، رقم: ۲۶۷۲، وأخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في منع الماء، رقم: ۳۴۷۴.

باب ما جاء في بيعة العبد

(١٥٩٦) عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ عَبْدٌ فَبَايَعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الهِجْرَةِ، وَلَا يَشْعُرُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه عَبْدٌ، فَجَاءَ سَيِّدُه، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«بِعْنِيهِ»، فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ، وَلَمْ يُبَايِعْ أَحَدًا بَعْدُ حَتَّى يَسْأَلَهُ: «أَعَبْدٌ هُوَ؟»(۱)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ایک غلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ پر ہجرت پر بیعت کر لی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معلوم نہیں تھا کہ وہ غلام ہے، اس کے بعد اس غلام کا مالک بھی آ گیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مالک سے فرمایا کہ یہ غلام مجھے فروخت کر دو، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دو سیاہ غلاموں کے عوض خرید لیا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب بھی کسی سے بیعت لیتے تو پہلے یہ پوچھتے کہ وہ غلام ہے یا آزاد ہے۔

(۱) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلا، رقم: ١٦٠٢، وأخرجه النسائي، كتاب البيعة، باب بيعة المماليك، رقم: ٤١٨٤.

باب ما جاء في بيعة النساء

(۱۵۹۷)عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، سَمِعَ أُمَيْمَةَ بِنْتَ رُقَيْقَةَ، تَقُولُ: بَايَعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نِسْوَةٍ، فَقَالَ لَنَا: «فِي مَا اسْتَطَعْتُنَّ وَأَطَقْتُنَّ»، قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَرْحَمُ بِنَا مِنَّا بِأَنْفُسِنَا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، بَايِعْنَا قَالَ سُفْيَانُ: تَعْنِي صَافِحْنَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا قَوْلِي لِمِائَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ».(۱)

حضرت امیمہ بنت رقیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے کئی عورتوں کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جتنی تمہاری استطاعت اور طاقت ہو، میں نے کہا اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہماری جانوں پر ہم سے زیادہ مہربان ہیں، پھر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم سے بیعت لے لیجئے، حضرت سفیان فرماتے ہیں کہ بیعت سے مراد مصافحہ ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میرا سو عورتوں کو کہا جانے والا قول ایک عورت کو کہے جانے والے قول کی طرح ہے، (یعنی مصافحہ کی ضرورت نہیں، قول ہی سے بیعت کافی ہے)

(۱) أخرجه النسائي، كتاب البيعة، باب بيعة النساء، رقم: ۴۱۸۱، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث أميمة بن رقيقة، رقم: ۲۷۰۰۶.

باب في عِدَّة أصحاب البدر

(۱۵۹۸)عَنْ البَرَاءِ قَالَ:«كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ أَصْحَابَ بَدْرٍ يَوْمَ بَدْرٍ كَعِدَّةِ أَصْحَابِ طَالُوتَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا».(۱)

حضرت براءؓ فرماتے ہیں کہ جنگِ بدر میں شریک ہونے والوں کی تعداد اصحاب طالوت کی تعداد کے برابر تھی، یعنی تین سو تیرہ تھے۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب عدة أصحاب بدر، رقم: ۳۹۵۸، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب السرايا، رقم: ۲۸۲۸.

باب ما جاء في الخمس

(۱۵۹۹) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِوَفْدِ عَبْدِ القَيْسِ: «آمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا خُمُسَ مَاغَنِمْتُمْ».(۱)

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبدالقیس سے فرمایا: میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرو۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب أداء الخمس من الدين، رقم: ۳۰۹۵، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين والدعاء إليه، رقم: ۱۷.

باب ما جاء في كراهية النهبة

(١٦٠٠) عن رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَتَقَدَّمَ سَرَعَانُ النَّاسِ، فَتَعَجَّلُوا مِنَ الغَنَائِمِ، فَاطَّبَخُوا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُخْرَى النَّاسِ، فَمَرَّ بِالقُدُورِ فَأَمَرَ بِهَا، فَأُكْفِئَتْ، ثُمَّ قَسَمَ بَيْنَهُمْ، فَعَدَلَ بَعِيرًا بِعَشْرِ شِيَاهٍ».(۱)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے تو کچھ جلد باز قسم کے لوگ آگے بڑھے اور انہوں نے مالِ غنیمت کی کچھ چیزیں لے لیں اور ان کو پکانا شروع کر دیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے پیچھے تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان دیگوں کے پاس سے گزرے تو آپ نے ان دیگوں کو الٹ دینے کا حکم دیا، وہ الٹ دی گئیں، پھر آپ نے مال غنیمت کو تقسیم فرمایا اور تقسیم میں ایک اونٹ کو دس بکریوں کے برابر کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب تک مال غنیمت تقسیم نہ ہو جائے اس وقت تک اس میں سے کوئی چیز کھانا یا اپنے استعمال میں لانا درست نہیں؛ کیونکہ اگرچہ اس مال سے سارے مسلمانوں کا حق متعلق ہے لیکن جب تک تقسیم نہ ہو جائے اس وقت تک کسی فردِ واحد کو اس سے انتفاع کا حق حاصل نہیں۔(۲)

سرکاری املاک سے اپنا حق وصول کرنا:

ہمارے والد صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ مولوی کا شیطان بھی مولوی ہوتا ہے یعنی اس کو مولویت کے

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب إذا أصاب قوم غنيمة فذبح بعضهم غنما، رقم: ۵۵۴۳، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب كم تجزئ من الغنم عن البدنة، رقم: ۳۱۳۷.

(۲) عمدة القاري، كتاب في اللقطة، باب قسمة الغنم، تحت الرقم: ۸۸۴۲، ونصه: «قال النووي: إنما أمرهم بذلك لأنهم كانوا قد انتهوا إلى دار الإسلام، والمحل الذي لا يجوز الأكل فيه من مال الغنيمة المشتركة، فإن الأكل منها قبل القسم إنما يباح في دار الحرب».

رنگ میں دھوکہ دیتا ہے، ابھی کچھ عرصہ پہلے ایک مولوی نے استفتاء بھیجا اور اس میں لکھا کہ میں سرکاری املاک کو بے دھڑک استعمال کرتا ہوں، مثلاً: بجلی چوری کر لی، سرکاری ٹیلیفون استعمال کر لیا، انعامی بانڈز کے ذریعہ سے جو رقم حاصل ہوتی ہے وہ وصول کر لی کیونکہ وہ سرکاری پیسہ ہے اور دلیل یہ ہے کہ سرکاری خزانہ میں علماء اور طلبہ کا بھی حق ہے اور حکومت وہ حق نہیں دیتی ہے، اس لیے ہم زبردستی ان طریقوں سے وصول کر لیتے ہیں، دیکھیے حدیثِ باب میں جس مال غنیمت کا ذکر ہے اس مال غنیمت میں تمام مجاہدین کا حق ثابت ہو گیا تھا لیکن جب تک تقسیم نہیں ہو گیا اس وقت تک آپ نے اس سے انتفاع کی اجازت نہیں دی، اس سے معلوم ہوا کہ محض حق ثابت ہو جانا وصول کرنے کے لیے کافی نہیں جب تک کہ وہ باقاعدہ تقسیم ہو کر نہ مل جائے اور مالکانہ حقوق حاصل نہ ہو جائیں۔

مالِ غنیمت میں ایک اونٹ دس بکریوں کے برابر ہے:

اور اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مال غنیمت کی تقسیم میں ایک اونٹ کو دس بکریوں کے برابر کیا، اس سے جمہور فقہاء کے اس موقف کی تقویت ہوتی ہے کہ جن احادیث میں یہ آیا ہے کہ ایک اونٹ دس آدمیوں میں تقسیم ہو سکتا ہے اس سے مراد تقسیم غنیمت ہے، قربانی مراد نہیں۔ (۱)

(۱۶۰۱)عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«مَنْ انْتَهَبَ فَلَيْسَ مِنَّا».(۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جس شخص نے مال غنیمت میں تقسیم سے پہلے کچھ لے لیا اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

---

(۱) قربانی کے مسئلہ کے لیے دیکھیے: سنن الترمذی، باب في الاشتراك في الأضحية، رقم: ۱۵۰۲.

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب النهي عن النهبة، رقم: ۳۹۳۷، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، عن أنس رضی اللہ عنہ، باب من كره النهبة ونهي عنها، رقم: ۲۲۳۲۲.

باب ما جاء في التسليم على أهل الكتاب

(١٦٠٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَاتَبْدَءُوا اليَهُودَ، وَالنَّصَارىٰ بِالسَّلَامِ، وَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي الطَّرِيقِ فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيَقِه».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہود ونصاری کو سلام کی ابتداء نہ کرو اور اگر ان سے راستے میں ملاقات ہوجائے تو اسے تنگ راستے کی طرف جانے پر مجبور کرو۔

اس حدیث کی وجہ سے بعض حضرات نے تو یہ فرمایا کہ ان سے ملاقات کے وقت تحیہ کا کوئی لفظ بھی ابتداءً استعمال نہ کرنا چاہیے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ سلام کے علاوہ دوسرے الفاظ استعمال کر سکتے ہیں، مثلا: اگر وہ انگریز ہے تو اس سے ملاقات کے وقت گڈ مارننگ (Good morning) کہہ دو تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن السلام علیکم سے ابتداء نہ کرے، بلکہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر وہ لوگ تمہیں سلام کریں تو جواب میں تم صرف "علیکم" کہہ دو،(۲) البتہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ جواب میں پورا "وعلیکم السلام" کہنا بھی جائز ہے،(۳) لیکن یہ نیت ہو کہ اس کو سلامتی اسلام کے واسطے سے ہو یعنی یہ نیت کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اسلام کی توفیق دے اور اس کے نتیجے میں اس پر سلامتی ہو، اس نیت سے پورا جواب دینے میں کوئی حرج نہیں۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، رقم: ٢١٦٧، وأخرجه أحمد في مسنده، ابتداء مسند أبي هريرة، رقم: ٧٦١٧.

(۲) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، رقم: ٦٢٥٨، ونصه: «عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم.

(۳) فتح الباري، كتاب الاشتراك، باب كيف الرد على إلخ ١١/ ٤٥، ونصه: «ذهب جماعة من السلف إلى أنه يجوز أن يقال في الرد عليهم "عليكم السلام" كما يرد على المسلم».

(١٦٠٣)عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اليَهُودَ إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَحَدُهُمْ فَإِنَّمَا يَقُولُ: السَّامُ عَلَيْكُمْ، فَقُلْ: عَلَيْكَ.(۱)

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: یہود جب تم کو سلام کرتے ہیں تو "السام علیك" کہتے ہیں، لہٰذا جواب میں تم "علیك" کہہ دو۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، رقم: ٦٢٥٧، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم: ٤٦٩٨.

باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين

(١٦٠٤) عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَاعْتَصَمَ نَاسٌ بِالسُّجُودِ، فَأَسْرَعَ فِيهِمُ القَتْلَ، فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ العَقْلِ وَقَالَ: «أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ المُشْرِكِينَ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَلِمَ؟ قَالَ: «لَا تَرَاءَى نَارَاهُمَا».(۱)

حضرت جریر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے قبیلۂ بنو خثعم کی طرف ایک لشکر بھیجا تو اس قبیلے کے بعض لوگوں نے سجدہ کے ذریعے بچاؤ کیا (یعنی سجدہ کر کے دکھایا کہ ہم مسلمان ہو چکے ہیں) لیکن انہیں جلدی قتل کر دیا گیا، جب حضور اقدس ﷺ کو یہ اطلاع ملی کہ لوگ سجدہ میں گرے ہوئے تھے، اس کے باوجود مسلمانوں نے انہیں قتل کر دیا ہے تو آپ ﷺ نے ان کے لیے نصف دیت دیئے جانے کا حکم دیا، پھر آپ نے فرمایا کہ میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو (یعنی اگر کبھی مسلمانوں کا لشکر ان پر حملہ کرے اور وہ مسلمان مارا جائے تو میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں؛ کیونکہ وہ خود غلطی کر رہا ہے کہ مشرکین کے درمیان رہ رہا ہے) صحابۂ کرام نے پوچھا کہ ایسا کیوں ہے؟ جواب میں آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کی آگ ایک دوسرے کو نظر نہ آنی چاہیے (یعنی مسلمانوں کو کافروں کی بستی سے اس طرح ممتاز اور دور رہنا چاہیے کہ اگر مسلمان آگ جلائیں تو کافروں کو آگ نظر نہ آئے اور اگر کافر آگ جلائیں تو مسلمانوں کو نظر نہ آئے، ایک بستی میں سب اس طرح نہ رہیں کہ اس میں کافر اور مسلم کا کوئی فرق نہ ہو(۲)) اسی لیے امام ترمذیؒ

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، رقم: ٢٦٤٥، وأخرجه النسائي، كتاب القسامة، باب القود بغير حديدة، رقم: ٤٧٨٠.

(۲) حاشية السيوطي على سنن النسائي، كتاب البيوع، تحت الرقم: ٤٧٨٠، ونصه: «قوله: لا تراءى ناراهما، قال في النهاية: أي يلزم المسلم ويجب عليه أن يتباعد منزله عن منزل المشرك ولا يترك بالموضع الذي إذا أوقدت فيه ناره تلوح وتظهر للمشرك إذا أوقدها في منزله ولكنه ينزل مع المسلمين في دارهم وإنما كره مجاورة المشركين؛ لأنهم لا عهد لهم ولا أمان».

نے اس پر یہ باب قائم فرمایا۔

غیر مسلموں کے ملک میں رہنے کا حکم:

اگر چہ اس حدیث کی عبارۃ النص سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اگر مشرکین کی بستی میں کوئی مسلمان مقیم ہے اور مسلمانوں کا لشکر اس بستی پر حملہ آور ہو جائے اور ناواقفیت کی وجہ سے وہ مسلمان مارا جائے تو مسلمانوں پر ان کا تاوان اور دیت وغیرہ کچھ نہیں آئے گا، لیکن اس حدیث سے اشارۃ النص کے طور پر یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ایک مسلمان کو غیر مسلم کی بستی میں نہیں رہنا چاہیے، اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم ملک میں قیام پذیر ہے اور وہاں رہنے کا کوئی معقول مقصد نہیں ہے بلکہ زیادہ پیسے کمانا مقصود ہے، جیسے آج کل لوگ امریکہ اور یورپ وغیرہ میں جا کر آباد ہو جاتے ہیں اور ان کا مقصد پیسے میں اضافہ کرنا ہے، حالانکہ اپنے ملک میں بقدرِ ضرورت روزی میسر ہو سکتی تھی اس کے باوجود غیر مسلم ملک میں جا کر آباد ہو گئے، اس طرح وہاں پر جا کر مستقل مقیم ہو جانا مکروہِ تحریمی ہے[1] اور فقہائے کرام نے یہاں تک فرمایا کہ جو شخص ایسا کرے اس کی شہادت بھی قبول نہیں، گویا کہ اس کو فاسق قرار دے دیا جاتا ہے،[2] لیکن اگر کوئی ضرورت داعی ہے مثلاً: یہ کہ اپنے ملک میں روزگار ملتا ہی نہیں، ایسی صورت کے بارے میں خود قرآن کریم کا ارشاد ہے:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾[3]

لہٰذا ایسی صورت میں اگر کوئی مسلمان دوسرے غیر مسلم ملک میں تلاشِ روزگار کے لیے جاتا ہے تو فی نفسہ اس کے لیے جائز ہے بشرطیکہ اس بات کا اہتمام کرے کہ غیر مسلم ملک میں جانے کے بعد اپنے شعائرِ اسلامی

---

(۱) الموسوعة الفقهية الكويتية، الأحكام المتعلقة بالوطن، التوطن في دار الحرب ۴۴/۶۲، ونصه: «لا يجوز للمسلم أن يسافر من دار الإسلام إلى دار الحرب للتوطن فيها على وجه التأبيد، أما السفر إلى دار الحرب للتجارة فقد اختلف الفقهاء في حكمه: فمنهم من حرمه، ومنهم من كرهه، ومنهم من قال: لا يمنع منه إذا لم يلزموه بفعل محرم أو ترك واجب، أما إذا كان السفر لتحقيق مصلحة شرعية كمفاداة مسلم أو تبليغ رسالة فهو جائز».

(۲) قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار لمحمد علاء الدين بن محمد أمين الشامي، كتاب الشهادات، باب القبول وعدمه ۷/۵۲۰، ونصه: «ومنها سكنى دار الحرب وتكثير سوادهم وعددهم وتشبهه بهم لينال بذلك مالا ويرجع إلى أهله غنيا، فإذا كان لا يبالي بما ذكر لا يأمن أن يأخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور».

(۳) الملك-۶۷/۱۵.

اور واجبات اسلامی کو ترک نہیں کرے گا اور اپنے بچوں کی صحیح تربیت کر سکے گا، اگر اس کا اطمینان ہو تو پھر جا سکتا ہے۔

غیر مسلم ممالک میں پناہ لینا:

بعض اوقات یہ مجبوری ہوتی ہے کہ مسلمان ملک میں پناہ نہیں ہے، وہاں قتل وغارت گری کا بازار گرم ہے تو ایسی صورت میں اگر مجبوراً کسی غیر مسلم ملک میں چلا جائے تو بھی جائز ہے لیکن وہاں جا کر اس بات کا اہتمام کرے کہ دین کے احکام پر عمل کرے اور اس پر عمل کرنے میں جو رکاوٹیں ہوں ان کو دور کرے، مثلاً: آج کل بہت سے مسلم ممالک ایسے ہیں کہ اگر وہاں کوئی مسلمان دین کا نام لے تو اس پر سختیاں کی جاتی ہیں، اس کو جیل میں ڈال دیا جاتا ہے، اس کو پریشان کرتے ہیں، چنانچہ آج مصر میں، الجزائر میں، تیونس میں یہی ہو رہا ہے، ایسی صورت میں اگر وہ کسی ایسے غیر مسلم ملک میں چلا جائے جہاں اس کو اسلامی عبادات اور احکام پر عمل کی آزادی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ بڑی عبرت کی بات ہے کہ مصر، شام اور الجزائر وغیرہ کے بہت سے مسلمان ایسے ہیں جن کو کسی مسلمان ملک نے پناہ نہیں دی اور ان کی اپنی حکومتوں نے دین کی وجہ سے ان پر ظلم کیا، ان کو امریکہ اور یورپ نے پناہ دی، وہ لوگ وہاں جا کر آباد ہو گئے، حالانکہ آج عالم اسلام انڈونیشیا سے مراکش تک پھیلا ہوا ہے لیکن کہیں ان کو پناہ نہیں ملی۔

آج کل کے اسلامی ممالک "دارالاسلام" ہیں یا نہیں؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس اسلامی ملک میں نہ صرف یہ کہ اسلامی احکام نافذ نہ ہوں بلکہ اسلام کا نام لینے والوں پر سختیاں کی جا رہی ہوں جس کی وجہ سے وہ دوسری جگہ جا کر پناہ لینے پر مجبور ہوں تو ایسے ملک کو دار الاسلام کیونکر کہیں گے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ فقہی اعتبار سے وہ ملک پھر بھی دارالاسلام ہے؛ کیونکہ دارالاسلام کی تعریف یہ نہیں ہے کہ وہاں بالفعل اسلامی احکام نافذ ہوں بلکہ دار الاسلام کی تعریف یہ ہے کہ اس ملک پر غالب قوت مسلمانوں کی ہو کہ جب وہ اسلامی احکام نافذ کرنا چاہیں تو نافذ کر سکیں،[1] چاہے بالفعل انہوں نے اسلامی

---

(۱) الكليات لأبي البقاء الحنفي، فصل الدال، ص: ۴۵۱، ونصه: «دار الإسلام: هو ما يجري فيه حكم إمام المسلمين ودار الحرب: ما يجري فيه أمر رئيس الكافرين وفي الزاهدي: دار الإسلام ما غلب فيه المسلمون».

احکام نافذ نہ کر رکھے ہوں اور چاہے وہ مسلمانوں پر اور دین کا نام لینے والوں پر ظلم ہی کر رہے ہوں، اس لیے کہ ان کاموں سے وہ ملک دار الاسلام کی تعریف سے نہیں نکلتا، لہٰذا اس پر دار الاسلام ہی کے احکام جاری ہوں گے۔

جب حجاج بن یوسف حکمران بنا تو اس نے تقریبا ایک لاکھ سے زائد افراد کو قتل کیا،(۱) اور وہ افراد بھی علماء، فقہا، محدثین، قراء اور حفاظ تھے، لیکن اس کے اس عمل کی وجہ سے وہ ملک دار الاسلام ہونے سے نہیں نکلا بلکہ وہ دار الاسلام ہی رہا اور اس پر دار الاسلام ہی کے احکام جاری ہوں گے تاوقتیکہ اس پر کافروں کا اقتدار قائم نہ ہو جائے، جب ان کا اقتدار قائم ہو جائے تو اس وقت وہ ملک دار الحرب کے حکم میں ہوگا ورنہ نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ دار الاسلام ایک ایسی اصطلاح ہے کہ اس پر بے شمار احکام شرعیہ کا دار و مدار ہے، اگر ہم اس کو دار الحرب قرار دے دیں تو اس کے احکام بدل جائیں گے، لہٰذا ان فقہی احکام کی حد تک ملک دار الاسلام ہی رہے گا۔

ظالم اور فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کا حکم:

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی اسلامی ملک پر غلط افراد اقتدار پر آ جائیں تو کیا ان کے خلاف خروج کرنا جائز ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی اسلامی حکومت پر ظالم اور ایسے حکمران مسلط ہو جائیں جو اسلام سے انتہائی دور ہیں تو ان کو وہاں سے ہٹانے کے لیے اور صحیح افراد کی طرف اقتدار منتقل کرنے کے لیے جدوجہد کرنا مسلمانوں کے لیے ضروری ہے اور بعض اوقات اس کی بھی گنجائش ہوگی کہ ان کے خلاف باقاعدہ خروج کیا جائے اور غلط آدمی کو ہٹایا جائے، لیکن خروج کی کچھ شرطیں ہیں:

پہلی شرط:

پہلی شرط یہ ہے کہ خروج کرنے کی طاقت ہو،(۲) اس لیے اگر طاقت کے بغیر خروج کیا جائے گا تو پھر یہ

---

(۱) البداية والنهاية لابن كثير، ثم دخلت سنة خمس وتسعين، فصل فيما روى عن الحجاج من الكلمات الناقصة إلخ ۱۲/۵۴۵، ونصه: «عن هشام بن حسان، قال: أحصوا ما قتل الحجاج صبرا فبلغ مائة ألف وعشرين ألفا».

(۲) الدر المختار، كتاب الجهاد ۴/۱۲۷، ونصه: «وشرط لوجوبه: القدرة على السلاح، لا أمن الطريق، فإن علم أنه إذا حارب قتل وإن لم يحارب أسر لم يلزمه القتال، قال ابن عابدين: (قوله لم يلزمه القتال) =

مثال صادق آئے گی کہ دوسرے کا سر نہیں پھوڑ سکتے تو اپنا ہی سر پھوڑ لیں اور یہ بھی نہ ہو کہ اس خروج کے نتیجے میں ایسی خونریزی اور خانہ جنگی ہو جائے جو مسلمانوں کے لیے زیادہ فتنے کا موجب ہو۔

دوسری شرط:

اور دوسری شرط یہ ہے کہ ان کا ایک امیر ہو اور سب لوگ اس کے ماتحت خروج کریں،(۱) اس لیے کہ امیر کے بغیر خروج کے نتیجے میں کامیابی کے حصول کے بعد آپس ہی میں جنگ وجدال شروع ہو جائے گا، اگر یہ دونوں شرائط موجود ہوں تو میرے نزدیک اس وقت عالم اسلام کے بیشتر حکمرانوں کے خلاف خروج جائز ہو جائے گا۔(۲)

﴿وَرَوَى سَمُرَةُ بْنُ جُنْدَبٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا تُسَاكِنُوا الْمُشْرِكِينَ، وَلَا تُجَامِعُوهُمْ، فَمَنْ سَاكَنَهُمْ أَوْ جَامَعَهُمْ فَهُوَ مِثْلُهُمْ»﴾(۳)

= يشير إلى أنه لو قاتل حتى قتل جاز، لكن ذكر في شرح السير: أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئا بقتل أو بجرح أو بهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ومدحهم على ذلك فأما إذا علم أنه لا ينكي فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين».

(۱) بدائع الصنائع، كتاب السير، فصل في بيان ما يندب إليه الإمام إلخ ۹۹/۷، ونصه: «منها أن يؤمر عليهم أميرا؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ما بعث جيشا إلا وأمر عليهم أميرا».

(۲) فائدہ: مذکورہ شرائط کے ساتھ ساتھ ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس فاسق وفاجر حکمران میں کفر بواح بھی موجود ہو، جس کی وضاحت "تکملہ" میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے: فإن أصر على بقائه وجب على المسلمين عزله بشرط القدرة، ولكن يشترط في ذلك أن يكون الكفر متفقا عليه بدليل قوله عليه السلام في حديث الباب: "إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"، وكما يشترط قطعية الكفر يشترط أيضا أن يكون صدوره منه قطعيا كرؤية العين، ولا يكتفي في ذلك بالروايات الظنية بدليل قوله عليه السلام إلا أن تروا، والمراد به رؤية العين... وجواز الخروج فيهما مشروط بأن يرجى عقد الإمامة لرجل صالح توجد فيه شروط الإمامة، أما إذا صار الأمر من جائر إلى جائر أو استلزم ذلك مضرة أكبر مثل استيلاء الكفار على المسلمين فلا يجوز الخروج إلخ. (تكملة فتح الملهم، كتاب الإمارة، مسئلة الخروج على أئمة الجور ۳۲۸/۳-۳۳۱.

(۳) أخرجه الطبراني في الكبير، باب قتادة عن الحسن، رقم: ۶۹۰۵، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب السير، باب الأسير يوخذ عليه العهد أن لا يهرب، رقم: ۱۸۴۲۰.

حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مشرکین کے ساتھ مت رہو اور ان کے ساتھ اپنے آپ کو جمع نہ کرو، جو شخص ان کے ساتھ رہے یا ان کے ساتھ جمع ہو جائے وہ انہی جیسا ہے۔

دیکھیے! اس حدیث میں کتنی سخت وعید بیان فرمادی، اس لیے جب تک کوئی ضرورت داعی نہ ہو غیر مسلم ملک میں جا کر بلا وجہ آباد ہونے کو معمولی نہیں سمجھنا چاہیے۔

غیر مسلم ملک میں مسلم بستی کے اندر قیام کا حکم:

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مسلمان کسی غیر مسلم ملک میں جا کر اپنی بستی الگ آباد کرلیں اور اس بستی میں صرف مسلمان ہی ہوں تو اس میں جا کر قیام کرنے کا کیا حکم ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلا ضرورت تو پھر بھی اس بستی میں جا کر آباد نہ ہونا چاہیے، اس لیے کہ اگر مسلمان اپنی بستی الگ بھی کرلیں پھر بھی غیر مسلموں سے بہت سے معاملات میں واسطہ پڑتا ہے، اس لیے بلا ضرورت تو وہاں بھی آباد نہ ہو، البتہ اگر ضرورت ہو تو ان کی بستی میں رہنے کے مقابلے میں مسلمانوں کی الگ بستی میں قیام کرنا زیادہ بہتر ہے۔

باب ما جاء في إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب

(١٦٠٧) أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَأُخْرِجَنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ العَرَبِ، فَلَا أَتْرُكُ فِيهَا إِلَّا مُسْلِمًا».(۱)

حضرت عمر بن خطاب ؓ نے خبر دی کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں یہود ونصاری کو جزیرۂ عرب سے نکال دوں گا اور مسلمان کے علاوہ کسی کو اس میں نہیں چھوڑ دوں گا۔

جزیرہ نمائے عرب میں غیر مسلموں کو قیام کی اجازت نہیں:

یہ حکم اس اصول پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جزیرہ نمائے عرب کو مسلمانوں کا مستقر بنایا ہے، یہ مسلمانوں کا ہیڈکوارٹر (Head quarter) ہے، اس لیے اب اس میں کسی غیر مسلم کو مستقل سکونت اختیار کرنے کی اجازت نہیں، یہی وجہ ہے کہ جزیرہ نمائے عرب میں کافروں سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، یہاں تو صرف دو چیزیں ہیں یا اسلام یا تلوار،(۲) البتہ اگر عارضی طور پر تجارت یا ملازمت کے ارادے سے یہاں رہیں تو اس کی گنجائش ہے اور جزیرہ نمائے عرب کی حد یہ ہے: اردن کی سرحد سے یمن تک لمبائی میں اور چوڑائی میں بحر احمر سے خلیج فارس تک، اس وقت جزیرہ نمائے عرب کے اندر کم از کم میرے خیال میں ایک درجن حکومتیں ہیں اور

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، رقم: ١٧٦٧، وأخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم: ٣٠٣٠.

(۲) فتح الباري لابن حجر العسقلاني، كتاب الجهاد، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، تحت الرقم: ٣١٥٥، ونصه: «ولا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف».

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ایک حکومت تھی۔

(١٦٠٦) عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَئِنْ عِشْتُ، إِنْ شَاءَ الله لَأُخْرِجَنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ العَرَبِ»(۱)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر میں (ان شاء اللہ) زندہ رہا تو یہود و نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے ضرور نکال دوں گا۔

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم: ۲۱۵، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عن إرادته ﷺ، رقم: ۳۷۵۳.

باب ما جاء في تركة النبي صلى الله عليه وسلم

(١٦٠٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَتْ: مَنْ يَرِثُكَ؟ قَالَ: أَهْلِي، وَوَلَدِي، قَالَتْ: فَمَا لِي لَا أَرِثُ أَبِي؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا نُورَثُ»، وَلٰكِنِّي أَعُولُ مَنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُولُه، وَأُنْفِقُ عَلَى مَنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ:(۱)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس آئی اور ارشاد فرمایا: آپ کا وارث کون ہوگا؟ آپ نے فرمایا کہ میرے گھر والے اور میری اولاد، حضرت فاطمہؓ نے فرمایا کہ: میں پھر اپنے والد کی وارث کیوں نہیں ہوں؟ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس کی کفالت کرتے تھے، میں بھی اس کی کفالت کروں گا اور جس پر آپ خرچ کیا کرتے تھے، میں بھی اس پر خرچ کروں گا۔

(١٦١٠)عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الحَدَثَانِ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، وَدَخَلَ عَلَيْهِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَالزُّبَيْرُ بْنُ العَوَّامِ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌّ، وَالعَبَّاسُ يَخْتَصِمَانِ، فَقَالَ عُمَرُ لَهُمْ: أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ، تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ عُمَرُ فَلَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ:

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم: ٦٠، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب بيان مصرف أربعة أخماس الفيء بعد رسول الله ﷺ، رقم: ١٢٧٤١.

أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجِئْتَ أَنْتَ وَهٰذَا إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَطْلُبُ أَنْتَ مِيرَاثَكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ، وَيَطْلُبُ هٰذَا مِيرَاثَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»، وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُ صَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ، وَفِي الحَدِيثِ قِصَّةٌ طَوِيلَةٌ.(۱)

حضرت مالک بن اوس ؓ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر بن خطاب ؓ کے پاس داخل ہوا تو حضرت عثمان بن عفان ؓ، حضرت زبیر بن عوام ؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوف ؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم بھی آ گئے، اتنے میں حضرت علی اور عباس ؓ بھی تکرار کرتے ہوئے آ گئے، حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ میں تمہیں اس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس کے حکم سے آسمان اور زمین قائم ہیں، کیا تمہیں معلوم ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا کہ: ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ ہم چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے، ان سب نے فرمایا کہ ہاں! ہمیں معلوم ہے۔

حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہوگئی تو حضرت ابوبکر صدیق ؓ نے فرمایا کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خلیفہ ہوں، اس وقت آپ (یعنی حضرت عباس ؓ) اور یہ (یعنی حضرت علی ؓ) دونوں حضرت ابوبکر ؓ کے پاس آئے، آپ اپنے بھتیجے کی اور یہ اپنی بیوی کے باپ کی میراث طلب کرنے لگے، اس وقت حضرت ابوبکر ؓ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، ہم جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ (حضرت ابوبکر ؓ) سچے، نیک، ہدایت یافتہ اور حق کی اتباع کرنے والے تھے، اس حدیث میں طویل قصہ ہے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركناه صدقة، رقم: ۶۷۲۸، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، رقم: ۱۷۵۷.

باب ما جاء قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة إلخ

(١٦١١) عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مَالِكِ ابْنِ الْبَرْصَاءِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ يَقُولُ: «لَا تُغْزَىٰ هٰذِهِ بَعْدَ الْيَوْمِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ».(۱)

حضرت حارث بن مالک ؓ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے روز میں نے حضور اقدس ﷺ سے سنا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ: آج کے بعد قیامت تک مکہ مکرمہ کو فتح نہیں کرنا پڑے گا۔

یعنی (ان شاء اللہ) قیامت تک یہ مسلمانوں ہی کی تحویل میں رہے گا اور کافروں کی تحویل میں اس طرح نہیں جائے گا کہ اس کو چھڑانے کے لیے مسلمانوں کو جہاد کرنا پڑے اور اس کو فتح کرنا پڑے، ایسا نہیں ہوگا۔

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، حديث حارث بن مالك ابن برصاء، رقم: ١٩٠٢٠، وأخرجه الحاكم في المستدرك، ذكر الحارث بن مالك ابن البرصاء، رقم: ٦٦٣٣.

باب ما جاء في الساعة التي يُستحب فيه القتال

(١٦١٢) عَنْ النُّعْمَانِ بْنِ مُقَرِّنٍ قَالَ: «غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ أَمْسَكَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِذَا طَلَعَتْ قَاتَلَ، فَإِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ أَمْسَكَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ قَاتَلَ حَتَّى العَصْرِ، ثُمَّ أَمْسَكَ حَتَّى يُصَلِّيَ العَصْرَ ثُمَّ يُقَاتِلُ» قَالَ: وَكَانَ يُقَالُ عِنْدَ ذٰلِكَ: تَهِيجُ رِيَاحُ النَّصْرِ وَيَدْعُو المُؤْمِنُونَ لِجُيُوشِهِمْ فِي صَلَاتِهِمْ.(۱)

حضرت نعمان بن مقرن ؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شریک رہا، جب فجر طلوع ہوتی تو آپ لڑائی روک دیتے حتیٰ کہ سورج طلوع ہوجائے اور جب سورج طلوع ہوجاتا تو پھر لڑائی شروع فرماتے، پھر جب نصف النہار ہوجاتا تو لڑائی روک دیتے حتی کہ آفتاب ڈھل جائے، پھر جب زوال آفتاب ہوجاتا تو پھر لڑائی شروع فرماتے اور عصر تک جاری رکھتے اور عصر کے وقت لڑائی روک دیتے اور عصر کی نماز ادا فرماتے، عصر کی نماز کے بعد پھر لڑائی شروع فرماتے اور اس وقت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس وقت مدد الٰہی کی ہوا چلتی ہے اور مومنین نمازوں میں اپنے لشکروں کے لیے اس وقت دعا کرتے ہیں۔

---

(۱) لم نجده في كتب الحديث غير الترمذي وأخرجه البخاري، بغير هذا اللفظ، رقم: ٣١٦٠، ونصه: «فقال النعمان: ربما أشهدك الله مثلها مع النبي ﷺ، فلم يندمك، ولم يخزك، ولكني شهدت القتال مع رسول الله ﷺ كان إذا لم يقاتل في أول النهار، انتظر حتى تهب الأرواح، وتحضر الصلوات»، وكذا في سنن أبي داود، باب في أي وقت يستحب اللقاء، رقم: ٢٦٥٥.

باب ماجاء في الطيرة

(١٦١٤) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الطِّيَرَةُ مِنَ الشِّرْكِ، وَمَا مِنَّا إِلَّا، وَلٰكِنَّ اللهَ يُذْهِبُهُ بِالتَّوَكُّلِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بدفالی اور بدشگونی لینا شرک کا ایک شعبہ ہے اور "وما منا" کے بعد ایک جملہ محذوف ہے، "وما مِنَّا إلَّا وَقَدْ يَتَوَهَّمُ الطيرة"(۲) یعنی ہم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے دل میں کبھی بدفالی اور بدشگونی کا خیال نہ آتا ہو، لیکن اللہ تعالیٰ اس کو توکل کے ذریعہ زائل فرمادیتے ہیں، (جب آدمی اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرتا ہے تو وہ توہمات دل سے نکل جاتے ہیں۔)

بدفالی اور بدشگونی لینا:

اس حدیث میں بدفالی اور بدشگونی کی ممانعت فرمائی ہے جیسے سکھوں کے اندر یہ مشہور ہے کہ اگر یہ گھر سے کسی مقصد کے لیے نکلتے اور سامنے سے بلی راستہ کاٹ جائے تو یہ کہتے ہیں کہ یہ سفر اب منحوس ہوگیا اس لیے اس وقت واپس آجاتے ہیں اور سفر ملتوی کردیتے ہیں، یا مثلاً: کوّا بائیں طرف اڑ گیا تو اس سے بدفالی لیتے ہیں، یہ بدفالی شرک کا ایک شعبہ ہے اور یہاں جہاد میں اس کا ذکر خاص طور سے اس لیے کیا کہ جب لوگ جنگ کے لیے نکلتے ہیں تو اس وقت لوگ بدشگونی بہت کرتے ہیں اس لیے اس کو منع کیا گیا،

البتہ نیک فال لینا جائز ہے، مثلاً: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کے لیے روانہ ہوتے اور اس وقت

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الطيرة، رقم: ۳۹۱۰، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة، رقم: ۳۵۳۸.

(۲) معالم السنن، كتاب الطب، ومن باب الطيرة ۴/۲۳۲، ونصه: «قال الشيخ: قوله وما منا إلا، معناه إلّا من يعتريه التطير وسبق إلى قلبه الكراهة فيه، فحذف اختصارًا للكلام واعتمادًا على فهم السامع».

"یانجیح" کا کلمہ کسی کی زبان سے سن لیتے تو آپ خوش ہوتے اور فرماتے کہ ہم نے آغاز سفر ہی میں نجاح کا کلمہ سن لیا، (ان شاء اللہ) اللہ تعالیٰ ہمیں کامیابی عطا فرمائیں گے،(۱) لیکن بدفالی جائز نہیں۔

(١٦١٥) عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«لَا عَدْوَىٰ وَلَا طِيَرَةَ، وَأُحِبُّ الفَأْلَ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا الفَأْلُ؟ قَالَ:«الكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ».(۲)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عدویٰ اور بدفالی نہیں اور میں فال کو پسند کرتا ہوں، صحابہ نے پوچھا یارسول اللہ! فال کیا ہے؟ آپ نے فرمایا اچھا کلمہ۔

ایک کی بیماری دوسرے کو لگنے کا عقیدہ:

"عدوی" کے معنی ہیں بیماری کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف متعدی ہونا،(۳) اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بیماری ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل نہیں ہوتی، اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ زمانۂ جاہلیت میں "عدوی" ایک مخصوص عقیدہ تھا، وہ یہ کہ بیماری کے اندر بذات خود دوسرے کو لگنے کی تاثیر ہے (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ کی قدرت کے بغیر بھی، جاہلیت کے اس غلط عقیدے کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں نفی فرمائی، لیکن اگر کوئی شخص اسباب کے درجے میں یہ کہے کہ یہ بیماری ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف متعدی ہوتی ہے، لیکن وہ بیماری خود مؤثر بالذات نہیں بلکہ اللہ کی مشیت اور حکم سے ہوتی ہے،(۴) اگر

---

(۱) سنن الترمذي، رقم:١٦١٦.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الفال، رقم:٥٧٥٦، وأخرجه مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفال ومايكون فيه من الشؤم، رقم:٢٢٢٤.

(۳) مختار الصحاح لزين الدين الرازي، باب العين، ص:٢٠٣، ونصه: «و(العدوى) أيضا ما يعدي من جرب أو غيره، وهو مجاوزته من صاحبه إلى غيره».

(۴) فتح الباري، كتاب الطب، باب الجذام، رقم:٥٧٠٧، ونصه: «أن المراد بنفي العدوى أن شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك وأكل مع المجذوم ليبين لهم إن الله هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها ففي نهيه إثبات الأسباب وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئا وإن شاء أبقاها فأثرت».

کوئی یہ اعتقاد رکھے تو یہ اس حدیث کے منافی نہیں، لہٰذا جن احادیث میں یہ آیا ہے کہ "فرَّ مِنَ المجذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الأسَدِ"(۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ سبب کے درجے میں احتیاط کرنی چاہیے اور یہ احتیاط اس حکم کے منافی نہیں اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجذوم کے ساتھ کھانا کھایا،(۲) یہ بتانے کے لیے کہ بیماری کی ذات میں کوئی تاثیر نہیں ہے جب تک اللہ تعالیٰ کی مشیت نہ ہو۔

(۱۶۱۶)عَنْ أنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعْجِبُه إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِه أنْ يَسْمَعَ: يَا رَاشِدُ، يَانَجِيحُ.(۳)

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کسی سفر وغیرہ کے لیے نکلتے تو آپ "یاراشد یانجیح" کے کلمات سننے کو پسند فرماتے تھے۔

"راشد" رشد سے نکلا ہے اور لفظ "نجیح" نجاح سے نکلا ہے، دونوں چیزیں ایک مسافر کے لیے یا کسی ضرورت سے باہر نکلنے والے کے لیے خیر وبرکت کی باعث ہیں، رشد کے معنی ہیں ہدایت، اور نجاح کے معنی ہیں کامیابی۔

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضی اللہ عنہ، رقم: ۹۷۲۲.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الطب، باب في الطيرة، رقم: ۳۹۲۵، ونصه: «عن جابر أن رسول الله ﷺ أخذ بيد مجذوم فوضعها معه في القصعة وقال: كل ثقة بالله وتوكلا عليه».

(۳) أخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه علي، رقم: ۴۱۸۱، وأخرجه الحارث في مسنده، كتاب الأدب، باب في الأسماء، رقم: ۸۰۳.

باب ما جاء في وصية النبي صلى الله عليه وسلم في القتال

(١٦١٧) عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أوْصَاهُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِه بِتَقْوَى الله وَمَنْ مَعَهُ مِنَ المُسْلِمِينَ خَيْرًا، وَقَالَ: «اغْزُوا بِسْمِ الله وَفِي سَبِيلِ الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِالله، وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ المُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلىٰ إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ، أوْ خِلَالٍ، أيَّتُهَا أجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلَامِ، وَالتَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ المُهَاجِرِينَ، وَأخْبِرْهُمْ أنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذٰلِكَ فَإِنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى المُهَاجِرِينَ، وَإِنْ أبَوْا أنْ يَتَحَوَّلُوا، فَأخْبِرْهُمْ أنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأعْرَابِ المُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ مَا يَجْرِي عَلَى الأعْرَابِ، لَيْسَ لَهُمْ فِي الغَنِيمَةِ وَالفَيْءِ شَيْءٌ، إِلَّا أنْ يُجَاهِدُوا، فَإِنْ أبَوْا، فَاسْتَعِنْ بِالله عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ حِصْنًا فَأرَادُوكَ أنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ الله وَذِمَّةَ نَبِيِّه، فَلَاتَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ الله وَلَاذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَاجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَمَ أصْحَابِكَ؛ لِأنَّكُمْ إِنْ تَخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَمَ أصْحَابِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ أنْ تَخْفِرُوا ذِمَّةَ الله وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أهْلَ حِصْنٍ فَأرَادُوكَ أنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ الله فَلَا تُنْزِلُوهُمْ، وَلَكِنْ أنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ

لَا تَدْرِي أتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أمْ لَا»، أوْ نَحْوَ هٰذَا.(۱)

حضرت بریدہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر پر کسی کو امیر بنا کر بھیجتے تو آپ اس کو یہ وصیت کرتے کہ وہ اپنے نفس کے معاملات میں اللہ سے ڈرے اور جو لوگ ان کے ساتھ ہوتے ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی وصیت کرتے اور فرماتے کہ بسم اللہ پڑھ کر اللہ کے راستے میں جہاد کرو اور کافروں سے قتال کرو اور مال غنیمت میں خیانت مت کرو اور بدعہدی مت کرو اور کسی کو مثلہ مت کرو اور کسی بچے کو قتل مت کرو اور جب تمہارا مقابلہ تمہارے مشرک دشمن سے ہو تو تم ان کو تین میں سے ایک بات کی دعوت دو، اگر وہ ان تین میں سے کسی ایک پر راضی ہو جائیں تو تم ان سے قبول کر لو اور پھر ان سے رک جاؤ، اور ان سے قتال نہ کرو۔

سب سے پہلے ان کو اسلام کی دعوت دو اور یہ کہ وہ اپنے گھروں سے دار المہاجرین کی طرف منتقل ہو جائیں اور ان کو بتادو کہ اگر وہ ایسا کر لیں گے تو ان کے وہی حقوق اور وہی فرائض ہوں گے جو دوسرے مہاجرین کے ہیں اور اگر وہ لوگ اپنی جگہ سے منتقل ہونے سے انکار کر دیں یعنی اسلام تو لائیں لیکن ہجرت نہ کریں تو اس صورت میں ان پر وہی احکام جاری ہوں گے جو دوسرے اعراب المسلمین کے ہوتے ہیں اور مال غنیمت اور مال فیئ میں سے اس وقت تک ان کو کوئی حصہ نہیں ملے گا جب تک وہ جہاد نہ کریں اور اگر وہ اس سے بھی انکار کریں تو پھر اللہ تعالیٰ کی مدد مانگتے ہوئے ان سے قتال کرو۔

اور اگر تم کسی قلعے کا محاصرہ کر لو اور وہ لوگ یہ چاہیں کہ تم ان کو اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دو، تو تم ان سے یہ مت کہو کہ ہم اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دیتے ہیں، بلکہ یہ کہو کہ ہم اپنا اور ساتھیوں کا ذمہ دیتے ہیں، اس لیے کہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمے کی بے حرمتی کرنا یہ زیادہ شدید ہے اس بات سے کہ انسان اپنے ذمے کی بے حرمتی کر لے، اسی طرح اگر تم کسی قلعے کا محاصرہ کر لو اور وہ لوگ یہ چاہیں کہ تم ان کو اللہ کے حکم پر اتارو، یعنی اللہ کے فیصلے پر مصالحت کرنا چاہیں تو تم ایسا مت کرو بلکہ ان سے یہ کہو کہ ہم تم کو اپنے فیصلے پر اتارتے ہیں، اس لیے کہ تمہیں کیا معلوم کہ جو تم فیصلہ کر رہے ہو وہ اللہ کے حکم کے مطابق ہے یا نہیں؟ لہٰذا اپنے فیصلے کو اللہ کا فیصلہ قرار نہ دو۔

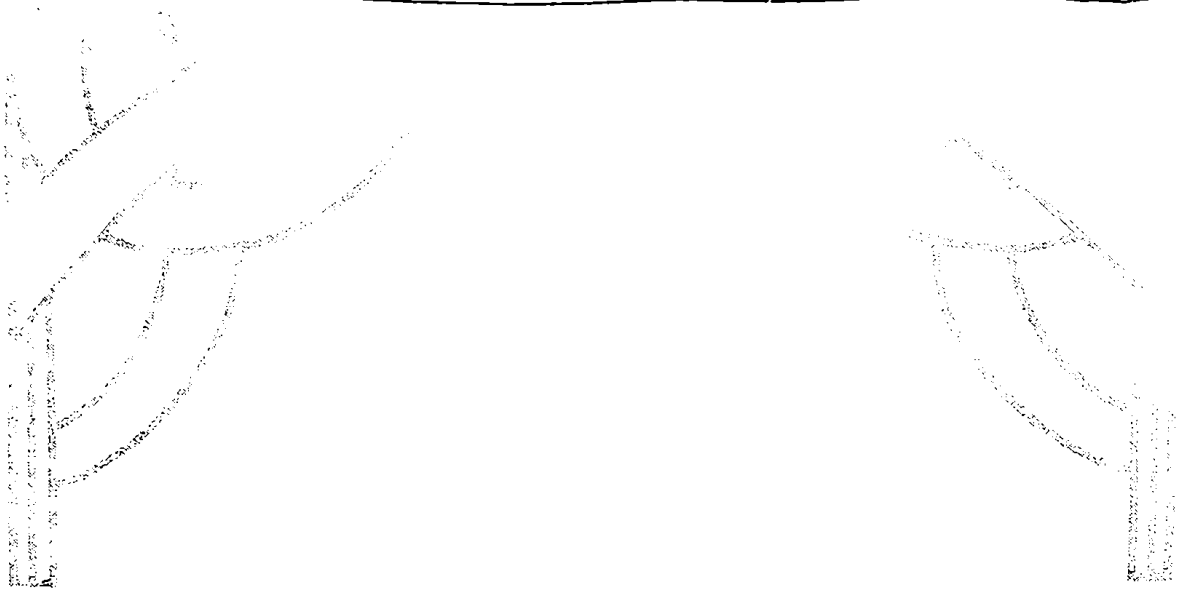
---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تامير الإمام الأمراء علي البعوث، رقم: ۱۷۳۱، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب وصية الإمام، رقم: ۲۸۵۸.

(١٦١٨) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُغِيرُ إِلَّا عِنْدَ صَلَاةِ الفَجْرِ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ، وَإِلَّا أَغَارَ، وَاسْتَمَعَ ذَاتَ يَوْمٍ فَسَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ: «عَلَى الفِطْرَةِ» فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، فَقَالَ: «خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ».(١)

حضرت انس بن مالک ؓ نے فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ فجر کی نماز کے وقت حملہ کیا کرتے تھے، اگر اذان سنتے تو رک جاتے ورنہ حملہ کر دیتے، ایک دن آپ نے اذان کی آواز سننے کے لیے کان لگائے تو ایک شخص کو سنا، وہ "اللہ أکبر، اللہ أکبر" کہہ رہا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ فطرت اسلام پر ہے، پھر اس شخص نے "أشهد أن لا إله إلا الله" کہا تو آپ نے فرمایا کہ تو آگ سے نکل گیا۔

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة علي قوم في دار الكفر، رقم: ٣٨٢، وأخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم: ٢٦٣٤.



أبْوَابُ فَضَائِلِ الْجِهَاد

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

باب فضل الجهاد

(١٦١٩) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ الله، مَا يَعْدِلُ الجِهادَ؟ قَالَ: «إِنَّكُمْ لَا تَسْتَطِيعُونَه»، فَرَدُّوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا، كُلُّ ذٰلِكَ يَقُولُ: «لَاتَسْتَطِيعُونَه»، فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ: «مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ الله مَثَلُ القَائِمِ الصَّائِمِ الَّذِي لَا يَفْتُرُ مِنْ صَلَاةٍ وَلَا صِيَامٍ، حَتَّى يَرْجِعَ المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ الله».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل جہاد کے برابر ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ تم لوگ اس عمل کی استطاعت نہیں رکھتے، دو تین مرتبہ لوگوں نے سوال کیا تو آپ نے ہر مرتبہ یہی جواب دیا کہ تم لوگ اس کی استطاعت نہیں رکھتے۔ تیسری مرتبہ کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ اللہ کے راستے میں مجاہد کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی نمازی اور روزہ دار جو نماز اور روزہ میں کوئی فتور اور نقص نہیں آنے دیتا یہاں تک کہ وہ مجاہد جہاد سے واپس آجائے۔

(١٦٢٠) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي يَقُولُ الله عَزَّ وَجَلَّ:«المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِي هُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ إِنْ قَبَضْتُهُ أَوْرَثْتُهُ الجَنَّةَ، وَإِنْ رَجَعْتُهُ رَجَعْتُهُ بِأَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».(۲)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اللہ جل شانہ فرماتے ہیں کہ میرے راستے میں جہاد کرنے والے کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔ اگر میں اس کی روح قبض کرتا ہوں تو اس کو جنت کا وارث بناتا ہوں اور اگر اس کو واپس بھیجتا ہوں تو اجر یا مالِ غنیمت کے ساتھ واپس کرتا ہوں۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى، رقم: ١٨٧٨، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ٩٤٨١.

(۲) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد، باب ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه، رقم: ١٩٤٣٠.

باب ما جاء في فضل من مات مرابطا

(١٦٢١) فَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «كُلُّ مَيِّتٍ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللهِ فَإِنَّهُ يُنْمَى لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَيَأْمَنُ مِنْ فِتْنَةِ القَبْرِ»، وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «المُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَه».(۱)

حضرت فضالہ بن عبیدؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ ہر مرنے والے شخص کے اعمال پر اس کی موت کے وقت مہر لگا دی جاتی ہے، مگر جو شخص اللہ کی راہ میں محافظ کے فرائض انجام دیتے ہوئے مر جائے تو اس کے عمل کو قیامت تک بڑھایا جاتا ہے اور وہ شخص قبر کے فتنے سے محفوظ رہتا ہے اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ مجاہد وہ ہے جو اپنے نفس سے جہاد کرے۔ (یعنی اس کی اتباع نہ کرے)۔

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند فضالة بن عبيد الأنصاري، رقم: ٢٣٩٥١.

باب ماجآء في فضل الصوم في سبيل الله

(١٦٢٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ الله زَحْزَحَهُ الله عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا» أَحَدُهُمَا يَقُولُ: «سَبْعِينَ»، وَالآخَرُ يَقُولُ: «أَرْبَعِينَ».(۱)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جس شخص نے جہاد کے دوران ایک دن کا روزہ رکھا، اللہ تعالیٰ دوزخ کی آگ سے اس کو ستر برس کی مسافت تک دور کردیں گے۔ ایک راوی ستر اور دوسرے راوی چالیس برس فرماتے ہیں۔

(١٦٢٣) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَايَصُومُ عَبْدٌ يَوْمًافِي سَبِيلِ الله إِلَّا بَاعَدَ ذٰلِكَ اليَوْمُ النَّارَ عَنْ وَجْهِهِ سَبْعِينَ خَرِيفًا».(۲)

(١٦٢٤) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ الله جَعَلَ الله بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ خَنْدَقًا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ».(۳)

حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے جہاد کے دوران ایک دن کا روزہ رکھا، اللہ تعالیٰ اس کے اور جہنم کے درمیان آسمان اور زمین کے فاصلے کے برابر ایک خندق بنا دیتے ہیں۔

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب في صيام يوم في سبيل الله، رقم: ١٧١٨، وأخرجه النسائي، كتاب الصيام، باب ثواب من صام يوما في سبيل الله، رقم: ٢٢٤٤.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب فضل الصوم في سبيل الله، رقم: ٢٨٤٠، وأخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيقه ذلك، رقم: ١١٥٣.

(۳) أخرجه الطبراني في الكبير، مسند وليد بن جميل الدمشقي عن القاسم عن أبي أمامة، رقم: ٧٩٢١، وأخرجه الحارث في مسنده، كتاب الصيام، باب فيمن صام يوما في سبيل الله، رقم: ٣٤٤.

باب ما جاء في فضل النفقة في سبيل الله

(١٦٢٥) عَنْ خُرَيْمِ بْنِ فَاتِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَنْفَقَ نَفَقَةً فِي سَبِيلِ الله كُتِبَتْ لَهُ بِسَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ».(١)

حضرت خریم بن فاتکؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اللہ کے راستے میں کچھ خرچ کرتا ہے تو اس کے لیے ایک کے بدلے سات سو گنا لکھا جاتا ہے۔

(١) أخرجه النسائي، كتاب الجهاد، باب فضل النفقة في سبيل الله، رقم: ٣١٨٦، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث خريم بن فاتك الأسدي، رقم: ١٩٠٣٨.

باب ما جاء في فضل الخدمة في سبيل الله

(١٦٢٦) عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «خِدْمَةُ عَبْدٍ فِي سَبِيلِ الله، أَوْظِلُّ فُسْطَاطٍ، أَوْ طَرُوقَةُ فَحْلٍ فِي سَبِيلِ الله».(١)

حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کون سا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا کہ: اللہ کے راستے میں کسی غلام کی خدمت پیش کردی جائے یعنی کسی مجاہد کو غلام دے دیا کہ وہ غلام اس مجاہد کی خدمت کرے گا یا کسی خیمے کا سایہ یعنی کسی مجاہد کو خیمہ دے دیا تا کہ وہ مجاہد جہاد کے دوران اس خیمے سے سایہ حاصل کرے یا اللہ کی راہ میں کوئی نر دے دینا (یعنی کوئی شخص دوسرے کو اپنا نر دے دیتا ہے کہ وہ اس نر کے ذریعہ مادہ سے جفتی کرائے اور اس سے جو بچہ ہو اس کو جہاد میں استعمال کرے، یہ بھی بڑا صدقہ ہے۔)

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، رقم: ٢٤٥٢، وأخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه بكر، رقم: ٣٢٩٦.

باب ما جاء في من جهّز غازيا

(١٦٢٨) عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ، عَنْ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ الله فَقَدْ غَزَا، وَمَنْ خَلَفَ غَازِيًا فِي أَهْلِهِ فَقَدْ غَزَا».(۱)

حضرت زید بن خالد جہنیؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اللہ کی راہ میں جانے والے غازی کا سامان تیار کرائے گا، وہ بھی جہاد کرنے والوں کے حکم میں ہوگا، اور جو شخص مجاہدین کے اہل وعیال کی نگہبانی کرے گا، وہ بھی انہی کے حکم میں ہوگا۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير، رقم: ٢٨٤٣، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله تعالى، رقم: ١٨٩٥.

باب من اغبرّت قدماه في سبيل الله

(١٦٣٢) عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: لَحِقَنِي عَبَايَةُ بْنُ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ، وَأَنَا مَاشٍ إِلَى الجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَبْشِرْ، فَإِنَّ خُطَاكَ هٰذِه فِي سَبِيلِ الله، سَمِعْتُ أَبَا عَبْسٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ الله فَهُمَا حَرَامٌ عَلَى النَّارِ».(۱)

حضرت یزید بن ابومریم رحمۃ اللہ علیہ(۲) فرماتے ہیں کہ جمعہ کی نماز کے لیے جاتے وقت راستے میں مجھے عبایہ بن رفاعہ بن رافعؓ ملے اور فرمایا کہ خوشخبری سن لو، تمہارے اٹھنے والے یہ قدم اللہ کی راہ میں ہیں۔ میں نے ابوعبسؓ سے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس کے قدم اللہ کی راہ میں گرد آلود ہوئے وہ قدم آگ پر حرام ہوجاتے ہیں۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب المشي إلى الجمعة، رقم:۹۰۷، وأخرجه النسائي في السنن، كتاب الجهاد، باب ثواب من اغبرت قدماه في سبيل الله، رقم:۳۱۱۶.

(۲) آپ کا پورا نام ابوعبداللہ یزید بن ابی مریم الانصاری ہے، (۰۰۰-۱۴۴ھ = ۰۰۰-۷۶۱م) دمشق کے جامع مسجد میں ولید بن عبدالملک کی خلافت میں امام تھے۔ آپ نے سالم بن عبداللہ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں۔ (مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار للعيني، باب الياء بعدها الزاء ۲۴۲/۳)

باب ما جاء في فضل الغبار في سبيل الله

(١٦٣٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَلِجُ النَّارَ رَجُلٌ بَكَى مِنْ خَشْيَةِ اللهِ حَتَّى يَعُودَ اللَّبَنُ فِي الضَّرْعِ، وَلَا يَجْتَمِعُ غُبَارٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جو شخص اللہ کے خوف سے رویا ہو وہ اس وقت تک دوزخ میں داخل نہ ہوگا جب تک دودھ تھن میں واپس نہ چلا جائے (یعنی جس طرح دودھ تھنوں میں واپس جانا ممکن نہیں اسی طرح ایسے شخص کا جہنم میں جانا بھی ممکن نہیں) اور اللہ کے راستے کا غبار اور جہنم کا دھواں دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔

احادیث میں جہاں کہیں لفظ "في سبيل الله" آیا ہے، اس کا براہِ راست "جہاد" پر ہی اطلاق ہوتا ہے، لیکن یہ اور بات ہے کہ دین کے جو اور اعمال کیے جا رہے ہیں یا جو شخص دین کی کسی اور خدمت میں مشغول ہے تو امید ہے کہ (ان شاء اللہ) وہ بھی اللہ کی رحمت سے "في سبيل الله" کے حکم میں داخل ہوگا لیکن بحیثیت مجموعی زیادہ تر "في سبيل الله" سے مراد جہاد ہی ہوتا ہے۔(۲)

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الجهاد، باب فضل من عمل في سبيل الله على قدمه، رقم: ۳۱۰۸، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ۱۰۵۶۰.

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطال، كتاب الجهاد، باب من يخرج في سبيل الله، رقم: ٦٦٥، ونصه: «وقوله: (في سبيل الله) المراد به الجهاد، ويدخل فيه بالمعنى كل من جرح في سبيل بر أو وجه مما أباحه الله تعالى كقتال أهل البغي والخوارج واللصوص، أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر»، وكذا في المغني لابن قدامة، مسألة سهم من الزكاة في سبيل الله ٦/ ٤٨٢.

باب ما جاء من شاب شيبة في سبيل الله

(١٦٣٤) عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الجَعْدِ أَنَّ شُرَحْبِيلَ بْنَ السِّمْطِ قَالَ: يَا كَعْبُ بْنَ مُرَّةَ، حَدِّثْنَا عَنْ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاحْذَرْ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي الإِسْلَامِ كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ القِيَامَةِ».(۱)

حضرت سالم بن ابی الجعدؒ سے روایت ہے کہ حضرت شرحبیل بن سمط نے حضرت کعب بن مرہؓ سے کہا کہ ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سنایئے اور احتیاط سے کام لیجیے، تو اس پر حضرت کعبؓ نے فرمایا کہ: میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ جو شخص اسلام میں بوڑھا ہو گیا تو وہ بڑھاپا قیامت کے دن اس کے لیے نور کی شکل میں ہوگا۔

(١٦٣٥) عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي سَبِيلِ الله كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ القِيَامَةِ».(۲)

حضرت عمرو بن عبسہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے بوڑھا ہو گیا تو قیامت کے دن وہ بڑھاپا اس کے لیے نور کی شکل میں ہوگا۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في نتف الشيب، رقم: ۴۲۰۲، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب السير، باب فضل من رمى بسهم في سبيل الله، رقم: ۱۸۵۱۱.

(۲) أخرجه النسائي، كتاب الجهاد، باب ثواب من رمى بسهم في سبيل الله، رقم: ۳۱۴۲، وأخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه بكر، رقم: ۳۱۶۵

باب ما جاء من ارتبط فرسا في سبيل الله

(١٦٣٦) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الخَيْرُ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَالْخَيْلُ لِثَلَاثَةٍ: هِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَهِيَ لِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَهِيَ عَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ، فَأَمَّا الَّذِي لَهُ أَجْرٌ: فَالَّذِي يَتَّخِذُهَا فِي سَبِيلِ اللهِ، فَيُعِدُّهَا لَه، هِيَ لَهُ أَجْرٌ لَا يَغِيبُ فِي بُطُونِهَا شَيْءٌ إِلَّا كَتَبَ اللهُ لَهُ أَجْرًا.(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: گھوڑوں کی پیشانی میں قیامت تک خیر بندھی ہوئی ہے اور گھوڑے تین قسم کے ہیں: پہلی قسم وہ ہے جو آدمی کے لیے اجر وثواب کا باعث ہے، دوسری قسم وہ ہے جو پردہ پوشی کا باعث ہے، تیسری قسم وہ ہے جو آدمی کے لیے بار ہے یعنی عذاب اور گناہ کا باعث ہے۔ پہلی قسم کا گھوڑا جو اجر وثواب کا باعث ہے یہ وہ گھوڑا ہے جس کو انسان اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے پالے اور اس کو تیار کرے، وہ گھوڑا جو چارہ بھی کھائے گا اس پر بھی اس کے لیے اجر لکھا جائے گا۔

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ۸۹۷۸، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب ارتباط الخيل في سبيل الله، رقم: ۲۷۸۸.

باب ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله

(١٦٣٧) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللهَ لَيُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الوَاحِدِ ثَلَاثَةً الجَنَّةَ: صَانِعَهُ يَحْتَسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الخَيْرَ وَالرَّامِيَ بِهِ وَالمُمِدَّ بِهِ وَقَالَ: «ارْمُوا وَارْكَبُوا، وَلَأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا، كُلُّ مَا يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ المُسْلِمُ بَاطِلٌ، إِلَّا رَمْيَه بِقَوْسِه، وَتَأْدِيبَه فَرَسَه، وَمُلَاعَبَتَه أَهْلَه، فَإِنَّهُنَّ مِنَ الحَقِّ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی حسین ؒ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین آدمیوں کو جنت میں داخل فرمائیں گے، ایک اس کے بنانے والے کو جو اچھی نیت سے اس کو بنائے گا۔ دوسرے تیر پھینکنے والے کو اور تیسرے اس شخص کو جو تیر اٹھا کر دینے والا ہے، پھر آپ نے فرمایا کہ تیر اندازی کرنا اور گھوڑ سواری سیکھو اور تیر پھینکنا گھوڑ سواری سے بہتر ہے، ہر وہ کھیل جو مسلمان کھیلتا ہے سب باطل ہیں سوائے تیر اندازی کے اور گھوڑے کو سدھانے کے اور بیوی کے ساتھ ملاعبت کے، یہ تینوں درست ہیں۔

(١٦٣٨) عَنْ أَبِي نَجِيحٍ السُّلَمِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ رَمَى بِسَهْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ لَه عَدْلُ مُحَرَّرٍ».(۲)

حضرت أبو نجیح رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ: جو شخص اللہ کی راہ میں تیر پھینکتا ہے تو اس کا ایک تیر پھینکنا ایک غلام آزاد کرنے کے برابر ہے۔

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله، رقم: ٢٨١١، وأخرجه الطبراني في الكبير، عبد الله بن زيد الأزرق عن عقبة بن عامر، رقم: ٩٤١.

(۲) أخرجه النسائي، كتاب الجهاد، باب ثواب من رمى بسهم في سبيل الله، رقم: ٣١٤٣، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي نجيح السلمي، رقم: ١٩٤٢٨.

باب ما جاء في فضل الحرس في سبيل الله

(١٦٣٩) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: عَيْنَانِ لَا تَمَسُّهُمَا النَّارُ: عَيْنٌ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ الله، وَعَيْنٌ بَاتَتْ تَحْرُسُ فِي سَبِيلِ الله.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ: دو آنکھیں ایسی ہیں کہ ان کو جہنم کی آگ نہیں چھوئے گی، ایک وہ آنکھ جو اللہ کے خوف سے روئی ہو، دوسری وہ آنکھ جس نے اللہ کی راہ میں پہرہ دیتے ہوئے رات گزاری ہو۔

(۱) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم: ۷۷۵، وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين، عطاء الخراساني عن عطاء بن أبي رباح، رقم: ۲۴۲۷.

باب ما جاء في ثواب الشهيد

(١٦٤١) عَنْ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ أَرْوَاحَ الشُّهَدَاءِ فِي طَيْرٍ خُضْرٍ تَعْلُقُ مِنْ ثَمَرِ الْجَنَّةِ أَوْ شَجَرِ الْجَنَّةِ».(۱)

حضرت کعب بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شہداء کی روحیں سبز پرندوں میں جنت کے پھلوں یا درختوں سے کھاتی پھرتی ہیں۔

ان شہداء کی فضیلت یہ ہے کہ ان کی روحیں آزاد ہیں، جنت میں جہاں چاہتی ہیں چلی جاتی ہیں، ان کے اوپر کوئی پابندی نہیں ہے لیکن یہ سوال کہ وہ کس طرح سبز پرندوں کے اندر داخل ہوتی ہیں؟ اس کی کیفیت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے، ہم نہیں جانتے، واقعہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد ارواح کا مستقر کیا ہوتا ہے؟ وہ کہاں رہتی ہیں؟ اس کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر پر رہتی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد پھرتی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ "مقام علیین" میں چلی جاتی ہیں اور علامہ ابن قیمؒ نے "کتاب الروح" کے اندر لکھا ہے کہ ہر انسان کی روح کے ساتھ جدا جدا معاملہ کیا جاتا ہے، اس لیے کہ کسی انسان کی روح کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی روح کہاں جائے گی، البتہ شہداء کی روحوں کے بارے میں احادیث کے اندر خاص طور پر بیان فرمادیا ہے کہ ان کو آزادی حاصل ہوتی ہے اور جنت میں سبز پرندوں کی شکل میں جہاں چاہتی ہیں چلی جاتی ہیں اور کھاتی پیتی پھرتی ہیں لیکن اس بارے میں کچھ پتہ نہیں کہ کیا شہداء کی روحیں ان پرندوں کے اندر حلول کر جاتی ہیں یا ان کی شکلیں قدرتی طور پر پرندوں کی شکل میں تبدیل ہوجاتی ہیں، اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، ہم اس کی کنہ اور کیفیت سے واقف نہیں، بس خلاصہ یہ ہے کہ ان کو شکل بھی حسین وجمیل عطا کی جاتی ہے اور ان کو آزادی بھی عطا کی جاتی

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة إلخ، رقم: ١٨٨٧، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث كعب بن مالك، رقم: ٢٧١٦٦.

ہے۔[1]

(١٦٤٢)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: عُرِضَ عَلَيَّ أَوَّلُ ثَلَاثَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ: شَهِيْدٌ، وَعَفِيْفٌ مُتَعَفِّفٌ، وَعَبْدٌ أَحْسَنَ عِبَادَةَ اللهِ وَنَصَحَ لِمَوَالِيهِ.[2]

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میرے سامنے وہ تین شخص پیش کیے گئے جو سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے، ایک شہید، دوسرا حرام سے اور شبہات سے پرہیز کرنے والا، تیسرا وہ بندہ جو اچھی طرح عبادت کرے اور اپنے مالک کی بھی اچھی طرح خدمت کرے۔

(١٦٤٠) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللهِ يُكَفِّرُ كُلَّ خَطِيئَةٍ، فَقَالَ جِبْرِيلُ: إِلَّا الدَّيْنَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا الدَّيْنَ».[3]

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں قتل ہوجانا ہر گناہ کا کفارہ ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: قرض کے علاوہ، آپ نے بھی فرمایا: قرض کے علاوہ۔

(١٦٤٣) عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَمُوتُ، لَه عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ، يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، وَأَنَّ لَهُ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، إِلَّا الشَّهِيدُ، لِمَا يَرَىٰ مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ، فَإِنَّه يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَىٰ».[4]

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس کا

---

(١) ان تمام روایات کے لیے ملاحظہ ہوں "كتاب الروح لابن القيم الجوزية، المسئلة الخامسة عشر: أين مستقر الأرواح مابين الموت إلى يوم القيامة ص:١١٥" ونصه: «الأرواح متفاوتة في مستقرها في البرزخ إلخ».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ٩٤٩٢.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، رقم: ١٨٨٦.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب حور العين وصفتهن إلخ، رقم: ٢٧٩٥، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله، رقم: ١٨٧٧.

انتقال ہوجائے اور اللہ کے نزدیک اس کے لیے بہترین صلہ ہو، کہ وہ دنیا کی طرف واپس لوٹ جانے کو پسند کرے، اگرچہ دنیا میں اس کو پوری دنیا و مافیہا مل رہی ہو سوائے شہید کے کہ وہ شہادت کی فضیلت اور مرتبہ دیکھ کر یہ خواہش کرے گا کہ وہ دنیا میں دوبارہ جائے اور دوبارہ اسے قتل کر دیا جائے۔

باب ما جاء في فضل الشهداء عند الله

(١٦٤٤) عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الشُّهَدَاءُ أَرْبَعَةٌ: رَجُلٌ مُؤْمِنٌ جَيِّدُ الإِيمَانِ، لَقِيَ العَدُوَّ، فَصَدَقَ الله حَتَّى قُتِلَ، فَذٰلِكَ الَّذِي يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ أَعْيُنَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ هٰكَذَا وَرَفَعَ رَأْسَه حَتَّى وَقَعَتْ قَلَنْسُوَتُه، قَالَ: فَمَا أَدْرِي أَقَلَنْسُوَةَ عُمَرَ أَرَادَ أَمْ قَلَنْسُوَةَ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ إلخ.(۱)

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ: شہداء کی چار قسمیں ہیں:

ایک وہ جو مومن تھا اور اس کا ایمان بھی اچھا تھا یعنی ایمان کے تقاضوں پر عمل کیا تھا اور اس نے اللہ کے ساتھ اپنے کیے ہوئے وعدے کو سچا کر دکھایا حتیٰ کہ وہ جہاد میں شہید ہو گیا تو یہ وہ شخص ہے جس کی طرف لوگ قیامت کے روز اپنی آنکھیں اٹھا کر یوں دیکھیں گے، یہ کہتے ہوئے انہوں نے اپنا سر اتنا بلند کیا کہ ان کی ٹوپی گر گئی، راوی کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ یہ بیان کرتے ہوئے حضرت عمرؓ کی ٹوپی گر گئی یا یہ ٹوپی کا واقعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ پیش آیا، (بہر حال یہ بتانا مقصود ہے کہ ان کا درجہ اتنا بلند ہوگا کہ لوگ اس طرح آنکھیں اٹھا کر دیکھیں گے۔)

دوسری قسم یہ ہے کہ ایک مومن جید الایمان تھا (لیکن کمزور اعضاء اور کمزور دل کا آدمی تھا) جب دشمن کا سامنا ہوا تو اس کو بزدلی کی وجہ سے ایسا لگتا تھا کہ اس کی کھال میں طلح کے کانٹے چبھا دیئے گئے ہیں یعنی کمزوری کی وجہ سے اس کو ڈر اور خوف محسوس ہو رہا تھا کہ اسی حال میں اس کو ایک تیر لگا جس کا مارنے والا نظر نہیں آ رہا تھا، ("سهم غرب" ایسے تیر کو کہا جاتا ہے جس کا مارنے والا سامنے نہ ہو) اس تیر نے اس کو قتل کر دیا، ایسا شخص دوسرے درجے پر ہوگا، اس لیے کہ اگرچہ اس کو ڈر لگ رہا تھا، کمزور تھا اور اس کے دل میں بزدلی

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، رقم: ١٥٠.

پیدا ہورہی تھی لیکن اس کے باوجود وہ اللہ کی راہ میں نکلا اور شہید ہوگیا، اس کو بھی دوسرا درجہ ملے گا۔

تیسرا شخص وہ ہے جو ایسا مومن تھا کہ اس نے عمل صالح کے ساتھ دوسرے برے اعمال بھی ملا لیے تھے یعنی دونوں قسم کے اعمال کیے تھے اچھے بھی اور برے بھی، جب دشمن سے مقابلہ ہوا تو اس نے اللہ سے کیے ہوئے وعدے کو سچا کر دکھایا یہاں تک کہ وہ شہید ہوگیا یہ شخص تیسرے درجے میں ہوگا۔

چوتھا وہ شخص جو کہ مومن تو تھا لیکن اپنی جان پر ظلم کیا ہوا تھا یعنی زندگی میں اچھے اعمال کم اور برے اعمال زیادہ کیے تھے جب دشمن سے مقابلہ ہوا تو اس نے بھی اللہ سے کیے ہوئے وعدے کو سچا کر دکھایا، یہ شخص چوتھے درجے میں ہوگا۔

باب ما جاء في غزو البحر

(١٦٤٥) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّه سَمِعَه يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ فَتُطْعِمُه، وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، فَدَخَلَ عَلَيْها رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَأَطْعَمَتْهُ، وَجَلَسَتْ تَفْلِي رَأْسَه، فَنَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم إلخ.(١)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ام حرام بنت ملحانؓ کے گھر تشریف لے جایا کرتے تھے، (یہ ایک انصاری صحابیہ تھیں اور حضرت انسؓ کی خالہ تھیں،) وہ آپ کو کھانا کھلاتی تھیں اور وہ خاتون حضرت عبادہ بن صامتؓ کی بیوی تھیں، ایک دن جب آپ ان کے گھر تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ کو کھانا کھلایا اور آپ کے سر کی جوئیں تلاش کرنے کے لیے آپ کو روک لیا، (ہوسکتا ہے کہ یہ خاتون دور کے رشتے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محرم ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو۔(٢)) بہرحال حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہاں سو گئے اور جب آپ بیدار ہوئے تو آپ کے چہرہ مبارک پر تبسم تھا، یہ فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! آپ کے ہنسنے کی کیا وجہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ خواب

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، رقم: ٢٧٨٨، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الغزو في البحر، رقم: ١٩١٢.

(٢) فتح الباري، كتاب الاستيذان، باب من زار قوما فقال عنده، تحت الرقم: ٦٢٨٢، ونصه: «فقال بن عبد البر: أظن أن أم حرام أرضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أختها أم سليم فصارت كل منهما أمه أو خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها، وتنال منه ما يجوز للمحرم أن يناله من محارمه... ويحتمل أن يكون ذلك قبل الحجاب، ورد بأن ذلك كان بعد الحجاب جزما.. وأحسن الأجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت إلا بدليل؛ لأن الدليل على ذلك واضح والله أعلم».

میں میری امت کے کچھ لوگ میرے سامنے پیش کیے گئے اس حال میں کہ وہ اللہ کے راستے میں جہاد کررہے تھے اور سمندر کی موجوں پر سواری کررہے تھے، اور اس طرح سواری کررہے تھے جیسے تخت پر بادشاہ بیٹھے ہوں۔

میں نے کہا کہ یارسول اللہ! آپ میرے لیے دعا فرمادیں کہ اللہ تعالیٰ مجھے ان میں شامل فرمادیں، آپ نے ان کے لیے دعا فرمادی، اور پھر آپ نے سر رکھا اور دوبارہ سو گئے، پھر آپ دوبارہ تبسم کے ساتھ بیدار ہوئے، میں نے پھر سوال کیا یارسول اللہ! آپ کے تبسم کی وجہ کیا تھی؟ آپ نے پھر وہی جواب دیا جو پہلے دیا تھا میں نے کہا کہ یارسول اللہ! آپ میرے لیے ان میں شامل ہونے کی دعا فرمادیں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ تم پہلی جماعت میں شامل ہو، لہٰذا دوسری جماعت میں شامل نہیں ہوگی۔

صحابۂ کرام کا قبرص فتح کرنا:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ کو خواب میں دو منظر دکھائے گئے جن میں صحابۂ کرام جہاد کے لیے سمندر کا سفر کررہے تھے، ان میں سے پہلا خواب تو اس طرح پورا ہوا کہ مسلمانوں نے قبرص پر حملہ کیا یہ جزیرہ ہے اور آج کل ترکی اور یونان کا اس پر جھگڑا چل رہا ہے، یہ جزیرہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زیر قیادت فتح ہوا تھا، جب صحابۂ کرام قبرص پر حملہ کرنے کے لیے نکلے اور سمندر کا سفر کیا تو اس وقت حضرت ام حرامؓ ان کے ساتھ تھیں، جب یہ خاتون ساحل پر اتریں تو وہاں یہ اپنے گھوڑے سے گر گئیں اور اسی میں ان کا انتقال ہوگیا، یہ قبرص پر سمندر کے سفر کا پہلا غزوہ تھا۔ (۱)

مسلمانوں کا قسطنطنیہ پر پہلا حملہ:

اور سمندر کے سفر کا دوسرا غزوہ وہ تھا جس میں صحابۂ کرام نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا تھا، قسطنطنیہ پر پہلا حملہ حضرت معاویہؓ کے زمانے میں ہوا تھا اور یہ حملہ یزید کی سربراہی میں ہوا تھا اور اس میں حضرت حسینؓ بھی

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، باب فضل الغزو في البحر، تحت الرقم: ۱۹۱۲، ونصه: «قال القاضي قال أكثر أهل السير والأخبار إن ذلك كان في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه وإن فيها ركبت أم حرام وزوجها إلى قبرص فصرعت عن دابتها هناك فتوفيت ودفنت هناك وعلى هذا يكون قوله في زمان معاوية معناه في زمان غزوه في البحر لا في أيام خلافته».

شامل تھے اور اسی غزوہ میں ابوایوب انصاریؓ بھی تھے،(۱) جن کا وہیں محاصرے کے دوران قسطنطنیہ کے باہر انتقال ہوگیا اور وہیں ان کی قبر بنائی گئی، انہوں نے مرنے سے پہلے یہ وصیت کی تھی کہ دفن کے لیے مجھے قسطنطنیہ کی دیوار کے جتنے قریب لے جاسکو، اتنا قریب لے جا کر دفن کرنا، چنانچہ ان کو وہاں دفن کر دیا گیا۔

قسطنطنیہ کی فتح:

لیکن صحابۂ کرام کے زمانے میں قسطنطنیہ فتح نہیں ہوا تھا، بلکہ اس واقعے کے تقریباً سات سو (۷۰۰) سال بعد سلطان محمد فاتح(۲) کے ذریعہ فتح ہوا چنانچہ جب فتح ہوا تو مسلمانوں نے حضرت ابوایوب انصاریؓ کا مزار تلاش کرنا شروع کیا تو کافی جستجو کے بعد ایک دیہاتی نے بتایا کہ یہاں ایک قبر ہے اور اس میں سے خوشبو آتی ہے جب وہاں جا کر دیکھا تو واقعۃً وہاں قبر موجود تھی، چنانچہ مسلمانوں نے اس جگہ کو صاف کیا اور پھر وہاں باقاعدہ مزار بنا دیا گیا جو آج تک موجود ہے۔(۳)

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب الإمارة، باب فضل الغزوة في البحر، غزوة القسطنطينية ۴۵۶/۳، تحت الرقم: ۴۸۹۷، ونصه: «وأما الغزوة الثانية التي أخبرها النبي ﷺ في هذا الحديث فجمهور الشراح على أنها غزوة القسطنطينية الأولى وذكر أكثر المؤرخين أنها كانت في أمارة يزيد بن معاوية وشهدها جمع من الصحابة، منهم أبو أيوب الأنصاري، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير رضي الله عنهم، بل ذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن الحسين بن علي رضي الله عنهما كان معه في تلك الغزوة».

(۲) آپ کا پورا نام محمد بن مراد بن محمد بن بایزید بن عثمان ہے، (۸۳۰-۸۸۰ھ = ۱۴۳۷-۱۴۷۶م) آپ نے سلطان محمد فاتح کے نام سے شہرت پائی آپ والد کی وفات کے بعد صرف ۲۲ سال کی عمر میں بادشاہ بنائے گئے۔ قسطنطنیہ کی فتح آپ کے زمانۂ خلافت میں ممکن ہوئی جس کی وجہ سے آپ کو فاتح قسطنطنیہ کا لقب دیا گیا۔ (سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة ۳/ ۲۶۴)

(۳) جہانِ دیدہ، مفتی محمد تقی عثمانی، ص: ۳۵۵، ۳۵۶ بحوالہ تاریخ دولتِ عثمانیہ از ڈاکٹر محمد عزیر ۱/ ۱۲۱۔

باب ما جاء من يقاتل رياء أو للدنيا

(١٦٤٦) عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، فَأَيُّ ذٰلِكَ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ قَالَ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ».(۱)

حضرت ابوموسیٰؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو اظہارِ شجاعت کے لیے یا ریاکاری کے لیے جہاد کرتا ہے، ان میں سے کون اللہ کی راہ میں ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے جہاد کرے، وہ اللہ کی راہ میں ہے۔

(١٦٤٧) عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».(۲)

حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر شخص کو اس کی نیت کے مطابق جزا ملے گی، چنانچہ جس شخص نے اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہجرت کی، اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہوگی اور جس شخص نے دنیا کے حصول کے لیے یا کسی عورت سے شادی کرنے کی غرض سے ہجرت کی، اس کی ہجرت اسی کے لیے ہے جس کے لیے اس نے ہجرت کی۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم: ٢٨١٠، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم: ١٩٠٤.

(۲) أخرجه البخاري، باب بدء الوحي، رقم: ١، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنيات، رقم: ١٩٠٧.

باب في الغدو والرواح في سبيل الله

(١٦٥١) عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ الله، أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا، وَلَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ، أَوْ مَوْضِعُ يَدِهِ فِي الجَنَّةِ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الجَنَّةِ اطَّلَعَتْ إِلَى الأَرْضِ لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَمَلَأَتْ مَا بَيْنَهُمَا رِيحًا، وَلَنَصِيفُهَا عَلَى رَأْسِهَا خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا».(۱)

حضرت انس ؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام چلنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے اور تمہارے ایک کمان یا ایک ہاتھ کے برابر جنت کی جگہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہے، اگر جنت کی عورتوں میں سے ایک عورت دنیا کی طرف دیکھ لے تو آسمان وزمین کے درمیان پوری کائنات روشن ہوجائے اور خوشبو سے بھر جائے اور اس کے سر کی اوڑھنی دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

(١٦٤٨) عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ الله خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطٍ فِي الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا».(۲)

حضرت سہل بن سعد ؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک صبح چلنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے اور جنت میں ایک کوڑا رکھنے کے برابر جگہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الغدوة والروحة في سبيل الله، رقم: ٢٧٩٦، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم: ١٣٨٠٦.

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزهد، باب صفة الجنة، رقم: ٤٣٣٠، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، رقم: ١٥٥٦٧.

(١٦٤٩) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام چلنا دنیا و ما فیھا سے بہتر ہے۔

(١٦٥٠) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: مَرَّ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشِعْبٍ فِيهِ عُيَيْنَةٌ مِنْ مَاءٍ عَذْبَةٌ فَأَعْجَبَتْهُ لِطِيبِهَا، فَقَالَ: لَوِ اعْتَزَلْتُ النَّاسَ، فَأَقَمْتُ فِي هٰذَا الشِّعْبِ، وَلَنْ أَفْعَلَ حَتّٰى أَسْتَأْذِنَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «لَا تَفْعَلْ، فَإِنَّ مُقَامَ أَحَدِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ سَبْعِينَ عَامًا، أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ الْجَنَّةَ، اغْزُو فِي سَبِيلِ اللهِ، مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَوَاقَ نَاقَةٍ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ».(۲)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابۂ کرام میں سے ایک صحابی ایک ایسی گھاٹی میں سے گزرے جس میں ایک میٹھے پانی کا چشمہ تھا، ان صحابی کو وہ گھاٹی اپنی اچھائی کی وجہ سے پسند آ گئی، انہوں نے کہا کہ اگر میں لوگوں سے کنارہ کش ہو جاؤں اور اس گھاٹی میں آ کر مقیم ہو جاؤں، آگے "لو" کا جواب محذوف ہے یعنی "لکان حسنا" تو بڑا اچھا ہوگا، مقصد یہ تھا کہ یہاں آ کر اللہ کی عبادت کرتا رہوں گا اور لوگوں کے معاملات سے علیحدہ رہوں گا، پھر کہا کہ البتہ میں ہرگز یہ کام نہیں کروں گا جب تک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت نہ لے لوں۔

چنانچہ انہوں نے یہ بات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کی تو آپ نے ان سے فرمایا کہ ایسا مت کرو، اس لیے کہ تم میں سے ایک شخص کا جہاد کے لیے اللہ کے راستے میں کھڑا ہونا اپنے گھر میں ستر (۷۰) سال نماز

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عباس، رقم: ۲۳۱۷، وأخرجه أبو يعلى في مسنده، أول مسند ابن عباس، رقم: ۲۵۰۶.

(۲) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضى الله عنه، رقم: ۱۰۷۸۶، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، رقم: ۲۳۸۲.

پڑھنے سے افضل ہے، کیا تم یہ پسند نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری مغفرت فرمادے اور تمہیں جنت میں داخل فرمادے؟ اللہ کے راستے میں جہاد کرو، جو شخص اللہ تعالیٰ کے راستے میں اتنی دیر قتال کرے جتنی دیر میں اونٹنی کے تھنوں میں دوبارہ دودھ آجاتا ہے تو اس کے لیے جنت واجب ہوگئی۔

"فواق" کے معنی یہ ہے کہ ایک مرتبہ اونٹنی کے تھنوں سے دودھ نکالا گیا، اس وقت سے لے کر دوبارہ اس کے تھنوں میں دودھ آنے تک کا جو وقفہ ہوتا ہے، اس کو "فواق" کہا جاتا ہے۔ (۱)

اسلام میں رہبانیت نہیں:

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کی اس خواہش کو رد فرمادیا کہ وہ لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک گھاٹی میں بیٹھ کر اللہ اللہ کرنا شروع کردے، اس لیے کہ شریعت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اسی دنیا میں رہے اور لوگوں سے میل ملاقات کرے، ان کے حقوق ادا کرے اور ساتھ ہی اللہ کے راستے میں جہاد کرے، جب موقع اور ضرورت پیش آئے، اب ان سارے فرائض سے کنارہ کشی اختیار کر کے بیٹھ جانا شرعاً مطلوب نہیں، اس لیے کہ اسلام میں رہبانیت نہیں؛ کیونکہ رہبانیت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ سارے کاموں اور تمام لوگوں کو چھوڑ کر اکیلے بیٹھ کر اللہ کی عبادت کیا کرو، اس کے بغیر جنت نہیں مل سکتی، لیکن شریعت کا مطالبہ یہ ہے کہ تم اسی دنیا میں رہو، یہ بہادری نہیں ہے کہ آدمی دنیا کو چھوڑ کر بیٹھ جائے، بہادری یہ ہے کہ اس دنیا میں رہے اور یہ دنیا اس کو خراب نہ کرے، اس کے عقائد، اس کے اعمال، اس کی معاشرت، اس کے اخلاق خراب نہ ہوں، بلکہ اسی دنیا میں رہ کر دین کے مطابق زندگی گزارے، دل میں گناہوں کے تقاضے پیدا ہوں اور پھر انسان ان سے بچے تو یہ اس کا کمال ہے، دنیا کو چھوڑ کر بیٹھ جانا کمال نہیں۔

---

(۱) مقاييس اللغة لابن فارس، باب الفاء والواو وما يثلثهما، فوق ۴/۴۶۱، ونصه: «وأما الآخر ففواق الناقة، وهو رجوع اللبن في ضرعها بعد الحلب».

باب ما جاء أي الناس خير

(١٦٥٢)عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ؟ رَجُلٌ مُمْسِكٌ بِعِنَانِ فَرَسِه فِي سَبِيلِ اللهِ، أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالَّذِي يَتْلُوهُ؟ رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي غُنَيْمَةٍ لَه يُؤَدِّي حَقَّ اللهِ فِيهَا، أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِشَرِّ النَّاسِ؟ رَجُلٌ يَسْأَلُ بِاللهِ وَلَا يُعْطِي بِه».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کیا تم کو نہ بتاؤں کہ لوگوں میں سب سے بہتر شخص کون ہے؟ لوگوں میں سب سے بہتر شخص وہ ہے جو اللہ کے راستے میں گھوڑے کی لگام پکڑے ہوئے ہو اور کیا میں تم کو وہ شخص نہ بتلاؤں جو اس کے بعد دوسرے نمبر پر ہے؟ یہ وہ شخص ہے جو لوگوں سے کنارہ کش ہو کر اپنی بکریوں کے گلے میں رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرتا رہتا ہے یعنی زکوۃ اور دوسرے حقوق ادا کرتا رہتا ہے (اس کے ذریعہ یہ بتادیا کہ جہاد کرنے والے کا درجہ اعلیٰ ہے اور جو شخص لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کیے ہوئے ہو اور حقوق بھی ادا کر رہا ہو یہ دوسرے نمبر پر ہے۔)

پھر فرمایا کیا میں نہ بتاؤں کہ لوگوں میں سب سے برا آدمی کون ہے؟ یہ وہ شخص ہے جو دوسروں سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہے لیکن اللہ کے واسطے پر دیتا نہیں ہے (یعنی اپنی ضرورت کے وقت لوگوں سے اللہ کا واسطہ دے کر مانگتا ہے کہ اللہ کے واسطے مجھے دے دو، لیکن جب دوسرا شخص اس سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرے تو یہ اس کو نہیں دیتا، یہ شخص بدترین آدمی ہے۔

اور اس جملے کو اس طرح بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ "رَجُلٌ يَسْأَلُ بِاللهِ وَلَا يُعْطَى بِهِ" یعنی وہ شخص جو لوگوں سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہے، لیکن اس کو دیا نہیں جاتا، یہ شخص اس لیے برا ہے کہ اس کے لیے

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عباس، رقم:٢٩٢٧، وأخرجه البزار في مسنده، مسند عبد الله بن عباس، رقم:٥٢٨٨.

مانگنا اچھی بات نہیں تھی اور پھر اللہ کا واسطہ دے کر مانگنا تو اور بھی برا ہے، پھر اگر اس کو کچھ مل جاتا تو کم از کم دنیا کے اعتبار سے تو فائدہ میں رہتا لیکن یہ شخص گناہ بھی کر رہا ہے اور اللہ کا واسطہ دے کر مانگ رہا ہے، لیکن کوئی دیتا بھی نہیں ہے، ایسا شخص تو ''خسر الدنیا والاٰخرة'' کا مصداق ہے۔)[1]

(۱) قوت المغتذي على جامع الترمذي للسيوطي، أبواب الجهاد، تحت الرقم: ۱۶۵۲، ونصه: «ووقع في بعض النسخ الصحيحة من سنن النسائي بناؤهما للفاعل، أي: أنه يطلب بالله فإذا سئل به لا يعطى، قال وله وجه صحيح، قال: ورأيت من يجوز فيه بناء الأول للفاعل، والثاني للمفعول، ومعناه أنه يعرض اسم الله؛ ليسأل به فلا يعطى فكأنه هو الذي أوقع غيره في هذا المحذور، ولكنه مخالف للروايتين معا».

باب ما جاء في من سأل الشهادة

(١٦٥٤) عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ سَأَلَ اللهَ القَتْلَ فِي سَبِيلِهِ صَادِقًا مِنْ قَلْبِهِ أَعْطَاهُ اللهُ أَجْرَ الشَّهَادَةِ».(۱)

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص خلوص دل کے ساتھ اللہ کے راستے میں شہید ہونے کو طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہید کا اجر وثواب عطا فرمادیتے ہیں۔

(١٦٥٣) سَهْلَ بْنَ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«مَنْ سَأَلَ اللهَ الشَّهَادَةَ مِنْ قَلْبِه صَادِقًا بَلَّغَهُ اللهُ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ مَاتَ عَلَىٰ فِرَاشِه».(۲)

حضرت سہل بن حنیفؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص صدقِ دل سے اللہ تعالیٰ سے شہادت طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہیدوں کے درجات تک پہنچادیتے ہیں اگرچہ بستر پر اس کا انتقال ہوجائے۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في من سأل الله الشهادة، رقم: ۲۵۴۱.

(۲) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب استحباب طلب الشهادة في سبيل الله، رقم: ۱۹۰۹، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب القتال في سبيل الله سبحانه وتعالى، رقم: ۲۷۹۷.

باب ما جاء في المجاهد والمكاتب والناكح وعون الله إياهم

(١٦٥٥)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَلَاثَةٌ حَقٌّ عَلَى الله عَوْنُهُمْ: المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ الله، وَالمُكَاتَبُ الَّذِي يُرِيدُ الأَدَاءَ، وَالنَّاكِحُ الَّذِي يُرِيدُ العَفَافَ.(۱)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین آدمیوں کی معاونت کرنا اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے، ایک مجاہد فی سبیل اللہ، دوسرے وہ مکاتب غلام جو بدل کتابت ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، تیسرے وہ شخص جو عفت حاصل کرنے کی نیت سے نکاح کرے۔

(١٦٥٧)عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ الله مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ فُوَاقَ نَاقَةٍ وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ، وَمَنْ جُرِحَ جُرْحًا فِي سَبِيلِ الله أَوْ نُكِبَ نَكْبَةً فَإِنَّهَا تَجِيءُ يَوْمَ القِيَامَةِ كَأَغْزَرِ مَا كَانَتْ، لَوْنُهَا الزَّعْفَرَانُ، وَرِيحُهَا كَالمِسْكِ».(۲)

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس مسلمان شخص نے فواقِ ناقہ کے برابر بھی اللہ کے راستے میں جہاد کیا، جنت اس کے لیے واجب ہوگئی اور جس شخص کو جہاد کے دوران کوئی زخم لگ گیا یا چوٹ لگ گئی تو وہ زخم قیامت کے دن بڑی صورت میں آئے گا، اس کا رنگ زعفران کی طرح اور اس کی خوشبو مشک کی طرح ہوگی۔

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب النكاح، باب معونة الله الناكح الذي يريد العفاف، رقم: ٣٢١٨، وأخرجه ابن ماجه، كتاب العتق، باب المكاتب، رقم: ٢٥١٨.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في من سأل الله تعالى الشهادة، رقم: ٢٥٤١، وأخرجه النسائي، كتاب الجهاد، باب ثواب من قاتل في سبيل الله فواق ناقة، رقم: ٣١٤١.

باب ما جاء في فضل من يكلم في سبيل الله

(١٦٥٦) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُكْلَمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ، إِلَّا جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ».(١)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے راستے میں زخمی ہونے والوں کو جانتے ہیں اور کوئی شخص اللہ کے راستے میں زخمی نہیں ہوتا مگر قیامت کے روز وہ اس زخم کے ساتھ اس طرح آئے گا کہ اس زخم کے خون کا رنگ تو خون ہی کی طرح ہوگا مگر اس کی خوشبو مشک کی طرح ہوگی۔

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب المسك، رقم: ٥٥٣٣، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، رقم: ١٨٧٦.

باب أي الأعمال أفضل

(١٦٥٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ، أَوْ أَيُّ الأَعْمَالِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ»، قِيلَ: ثُمَّ أَيُّ شَيْءٍ؟ قَالَ:«الجِهادُ سَنَامُ العَمَلِ»، قِيلَ: ثُمَّ أَيُّ شَيْءٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «ثُمَّ حَجٌّ مَبْرُورٌ».(۱)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل افضل اور بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا، عرض کیا گیا، اس کے بعد پھر؟ آپ نے فرمایا: جہاد عمل کا کوہان ہے، عرض کیا گیا، اس کے بعد پھر کون سا عمل؟ آپ نے فرمایا: حج مقبول۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل، رقم: ٢٦، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم: ٨٣.

باب (بلا ترجمه)

(۱۶۵۹) عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي بِحَضْرَةِ العَدُوِّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَبْوَابَ الجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ»، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ رَثُّ الهَيْئَةِ: أَأَنْتَ سَمِعْتَ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَرَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: أَقْرَأُ عَلَيْكُمُ السَّلَامَ، وَكَسَرَ جَفْنَ سَيْفِهِ، فَضَرَبَ بِهِ حَتَّى قُتِلَ.(۱)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جنت کے دروازے تلواروں کے سائے کے نیچے ہیں، قوم میں سے ایک شخص نے جو پراگندہ صورت والا تھا، کہا: کیا تم نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بات سنی ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں، راوی فرماتے ہیں کہ وہ شخص اپنے دوستوں کے پاس واپس گیا اور ان سے کہا: میں تم کو الوداعی سلام کرتا ہوں، پھر اپنی تلوار کی میان توڑ ڈالی اور تلوار لے کر لڑنے لگا حتی کہ قتل کر دیا گیا۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، رقم: ۱۹۰۲، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب السير، باب من تبرع بالتعريض للقتل إلخ، رقم: ۱۷۹۲۲.

باب ما جاء أي الناس أفضل؟

(١٦٦٠) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «رَجُلٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ الله»، قَالُوا: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَتَّقِي رَبَّه وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّه».(١)

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا: لوگوں میں سب سے افضل کون ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ شخص جو اللہ کے راستے میں جہاد کرتا ہے لوگوں نے عرض کیا: پھر کون افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ شخص جو کسی پہاڑ کے دامن میں جا گزین ہو اور اپنے پروردگار سے ڈرتا رہے اور لوگوں کو اپنی برائی سے محفوظ رکھے۔

باب (بلا ترجمة)

(١٦٦٣)عَنْ المِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِلشَّهِيدِ عِنْدَ الله سِتُّ خِصَالٍ: يُغْفَرُ لَه فِي أَوَّلِ دَفْعَةٍ، وَيَرَىٰ مَقْعَدَه مِنَ الجَنَّةِ، وَيُجَارُ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَيَأْمَنُ مِنَ الفَزَعِ الأَكْبَرِ، وَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِه تَاجُ الوَقَارِ، اليَاقُوتَةُ مِنْهَا خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَيُزَوَّجُ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ زَوْجَةً مِنَ الحُورِ العِينِ، وَيُشَفَّعُ فِي سَبْعِينَ مِنْ أَقَارِبِه".(٢)

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، رقم: ٢٧٨٦، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والرباط، رقم: ١٨٨٨.

(٢) أخرجه ابن ماجه، أبواب الجهاد، باب فضل الشهادة، رقم: ٢٧٩٩، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث المقداد بن معدي كرب، رقم: ١٧١٨٢.

حضرت مقدام بن معدی کرب ؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: شہید کے لیے اللہ تعالیٰ کے پاس چھ انعامات ہیں:

خون کا پہلا قطرہ گرتے ہی اس کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔

اس کو اس کا جنت میں ٹھکانہ دکھایا جاتا ہے۔

عذابِ قبر سے محفوظ ہو جاتا ہے اور قیامت کے دن کی بھیانک وحشت سے مامون کر دیا جائے گا۔

اس کے سر پر یاقوت سے جڑا ہوا ایسا باوقار تاج رکھا جائے گا جس کا ایک یاقوت دنیا و مافیہا سے بہتر ہوگا۔

بڑی آنکھوں والی بہتر (۷۲) حوروں سے اس کی شادی کرا دی جائے گی۔

اس کے ستر قریبی رشتہ داروں کے بارے میں اس کی شفاعت قبول کی جائے گی۔

(١٦٦١) عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَسُرُّه أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا غَيْرُ الشَّهِيدِ، فَإِنَّه يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، يَقُولُ: حَتَّى أُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، مِمَّا يَرَىٰ مِمَّا أَعْطَاهُ اللهُ مِنَ الْكَرَامَةِ.(۱)

حضرت انس بن مالک ؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: اہل جنت میں سے کوئی بھی اس بات کو پسند نہیں کرے گا کہ وہ دوبارہ دنیا میں بھیجا جائے سوائے شہید کے کہ وہ اس بات کو پسند کرے گا کہ اس کو دوبارہ دنیا میں بھیجا جائے اور وہ یہ کہے گا کہ میں دس بار اللہ کی راہ میں قتل کیا جاؤں؛ کیونکہ ان نعمتوں کو دیکھ چکا ہوگا جو اللہ تعالیٰ نے اس کو دی ہوں گی۔

(١٦٦٤) عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَلَرَوْحَةٌ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب تمنى المجاهد أن يرجع إلى الدنيا، رقم: ۲۸۱۷، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله، رقم: ۱۸۷۷.

لَغَدْوَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا».(۱)

حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک سرحد پر پہرہ دینا دنیا ومافیہا سے بہتر ہے، جنت میں تمہارے ایک کوڑے کے برابر جگہ بھی دنیا ومافیہا سے بہتر ہے اور جہاد میں کسی شخص کا ایک صبح یا ایک شام گزارنا دنیا ومافیہا سے بہتر ہے۔

(۱۶۶۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: مَرَّ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ بِشُرَحْبِيلَ بْنِ السِّمْطِ وَهُوَ فِي مُرَابَطٍ لَه، وَقَدْ شَقَّ عَلَيْهِ وَعَلَى أَصْحَابِه، قَالَ: أَلَا أُحَدِّثُكَ يَا ابْنَ السِّمْطِ بِحَدِيثٍ سَمِعْتُه مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ أَفْضَلُ وَرُبَّمَا قَالَ: خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِه، وَمَنْ مَاتَ فِيهِ وُقِيَ فِتْنَةَ الْقَبْرِ، وَنُمِّيَ لَه عَمَلُه إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.(۲)

حضرت محمد بن منکدر فرماتے ہیں کہ حضرت سلمان فارسیؓ ایک مرتبہ حضرت شرحبیل بن سمط کے پاس سے گزرے، وہ اپنی کمین گاہ میں پہرہ دے رہے تھے اور ان پر اور ان کے ساتھیوں پر پہرہ دینا شاق گزر رہا تھا، حضرت سلمانؓ نے فرمایا: اے ابن سمط! کیا میں تم کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث نہ سناؤں؟ انہوں نے فرمایا: کیوں نہیں حضرت سلمانؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ کے راستے میں ایک دن پہرہ دینا ایک مہینے کے روزے رکھنے اور ایک ماہ تک راتوں کو قیام کرنے سے افضل یا بہتر ہے اور اگر اس دوران اس کا انتقال ہوجائے تو قبر کے فتنے سے محفوظ رہے گا اور اس کا عمل قیامت تک بڑھتا رہے گا۔

(۱۶۶۶) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل رباط يوم في سبيل الله، رقم: ۲۸۹۲، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي مالك سهل بن سعد الساعدي، رقم: ۲۲۸۷۲.

(۲) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله عز وجل، رقم: ۱۹۱۳، وأخرجه الطبراني في الكبير، شرحبيل بن السمط، رقم: ۶۱۷۸.

«مَنْ لَقِيَ اللهَ بِغَيْرِ أَثَرٍ مِنْ جِهَادٍ لَقِيَ اللهَ وَفِيهِ ثُلْمَةٌ».(۱)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے جہاد کے اثر کے بغیر ملاقات کرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے ایسی حالت میں ملاقات کرے گا کہ اس کے دین میں نقص ہوگا۔

(۱۶۶۷) عَنْ أَبِي صَالِحٍ مَوْلَى عُثْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: إِنِّي كَتَمْتُكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُه مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَرَاهِيَةَ تَفَرُّقِكُمْ عَنِّي، ثُمَّ بَدَا لِي أَنْ أُحَدِّثَكُمُوهُ لِيَخْتَارَ امْرُؤٌ لِنَفْسِهِ مَا بَدَا لَه، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ فِي مَا سِوَاهُ مِنَ الْمَنَازِلِ».(۲)

حضرت ابوصالح مولیٰ حضرت عثمان بن عفانؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان غنیؓ کو منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث تم سے چھپائی ہوئی تھی، اس لیے کہ مجھے یہ بات پسند نہیں تھی کہ تم مجھ سے بچھڑ جاؤ، پھر میں نے سوچا کہ وہ حدیث تم کو سنا ہی دوں تاکہ جس کا جو جی چاہے وہ کرلے، میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ کے راستے میں ایک دن پہرہ دینا ان ہزار دنوں سے افضل ہے جو اور منازل میں گزارے ہوں۔

(۱۶۶۸) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا يَجِدُ الشَّهِيدُ مِنْ مَسِّ الْقَتْلِ إِلَّا كَمَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ مِنْ مَسِّ الْقَرْصَةِ».(۳)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شہید کو قتل ہونے کی صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے جتنی چٹکی لینے (یا مچھر کے کاٹنے) کی تکلیف ہوتی ہے۔

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، أبواب الجهاد، باب التغليظ في ترك الجهاد، رقم: ۲۷۶۳.

(۲) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عثمان بن عفان رضي الله، رقم: ۴۷۰، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب السير، باب ما يبدأ به من سد أطراف المسلمين بالرجال، رقم: ۱۷۸۸۸.

(۳) أخرجه النسائي، كتاب أبواب الجهاد، باب ما يجد الشهيد من الألم، رقم: ۳۱۶۱، وأخرجه ابن ماجه، أبواب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله، رقم: ۲۸۰۲.

(١٦٦٩) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ قَطْرَتَيْنِ وَأَثَرَيْنِ، قَطْرَةٌ مِنْ دُمُوعٍ فِي خَشْيَةِ اللهِ، وَقَطْرَةُ دَمٍ تُهَرَاقُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَأَمَّا الأَثَرَانِ: فَأَثَرٌ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَأَثَرٌ فِي فَرِيضَةٍ مِنْ فَرَائِضِ اللهِ.(۱)

حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو قطروں اور دو نشان سے زیادہ محبوب چیز کوئی نہیں، ایک آنسو کا قطرہ جو اللہ کے خوف سے نکلے، دوسرے خون کا وہ قطرہ جو اللہ کے راستے میں بہایا جائے، اور دو نشانوں میں سے ایک نشان وہ ہے جو اللہ کی راہ میں چوٹ وغیرہ لگنے سے ظاہر ہو اور دوسرا نشان وہ ہے جو اللہ کے فرضوں میں سے کسی فرض کی ادائیگی کرنے سے ظاہر ہو۔

(۱) أخرجه الطبراني في الكبير، الوليد بن جميل الدمشقي عن القاسم، رقم: ۷۹۱۸.

أَبْوَابُ الْجِهَاد

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ما جاء في أهل العذر في القعود

(١٦٧٠) عَنْ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ائْتُونِي بِالكَتِفِ، أوِ اللَّوْحِ، فَكَتَبَ: {لَا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ}، وَعَمْرُو ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ خَلْفَ ظَهْرِهِ، فَقَالَ: هَلْ لِي مِنْ رُخْصَةٍ؟ فَنَزَلَتْ: {غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ}.(۱)

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میرے پاس کوئی ہڈی یا تختی لاؤ، پھر آپ نے یہ آیت لکھوائی، کہا "لا يستوي القاعدون من المؤ منين" یعنی جہاد میں شرکت کرنے والے اور شرکت نہ کرنے والے دونوں برابر نہیں ہوسکتے، اس وقت حضرت عمرو بن ام مکتومؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے تھے، انہوں نے پوچھا کہ یارسول اللہ! کیا میرے لیے رخصت ہے؟ اس وقت آپ پر اس آیت کا اگلا حصہ "غير أولي الضرر" نازل ہوا، چنانچہ ان کو مستثنیٰ کردیا گیا۔

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب سقوط فرض الجهاد عن المعذورين، رقم:١٨٩٨، وأخرجه النسائي، كتاب الجهاد، فضل المجاهدين على القاعدين، رقم:٣١٠١.

باب ما جاء في من خرج إلى الغزو وترك أبويه

(١٦٧١) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَأْذِنُه فِي الجِهَادِ، فَقَالَ: «أَلَكَ وَالِدَانِ؟»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَفِيْهِمَا فَجَاهِدْ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں آئے اور جہاد میں جانے کی اجازت طلب کی، آپ نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارے والدین زندہ ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، آپ نے فرمایا کہ ان کے اندر جہاد کرو، یعنی ان کی خدمت کرو۔

والدین کی خدمت جہاد سے افضل ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جس جگہ جہاد فرضِ عین نہ ہو اور فرضِ عین اس وقت ہوتا ہے جب کوئی دشمن ہم پر حملہ کردے تو پھر اس دشمن کا دفاع فرض عین ہوجاتا ہے لیکن عام حالات میں جب جہاد فرض عین نہ ہو اس وقت والدین کی خدمت جہاد سے افضل ہے،(۲) "والنَّاسُ عَنْه غَافِلُون" عام طور پر لوگ اس بات کا لحاظ نہیں کرتے کہ والدین کی خدمت کتنی بڑی نعمت ہے اور کتنی بڑی فضیلت کی چیز ہے، مسند احمد میں ایک روایت ہے کہ ایک صحابی حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! میں ہجرت پر بیعت

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الأبوين، رقم: ۳۰۰۴، وأخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، رقم: ۲۵۴۹.

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطال، كتاب الأدب، باب لا يجاهد إلا بإذن الأبوين، ۹/ ۱۹۱، ونصه: «قال المؤلف: هذا موافق لحديث ابن مسعود أن بر الأبوين أفضل من الجهاد؛ لأنه رتب ذلك عليه السلام بثم التى تدل على الرتبة، وهذا إنما يكون فى وقت قوة الإسلام وغلبة أهله للعدو، وإذا كان الجهاد من فروض الكفاية، فأما إذا قوى أهل الشرك وضعف المسلمون، فالجهاد متعين على كل نفس، ولا يجوز التخلف عنه وإن منع منه الأبوان».

کرنے کے لیے آپ کے پاس آیا ہوں اور اپنے والدین کو روتا ہوا چھوڑ کر آیا ہوں، (اس لیے کہ وہ لوگ میرے جانے پر راضی نہیں تھے بلکہ رنجیدہ تھے اور رو رہے تھے، یہ بات انہوں نے اس طرح بیان کی کہ میں ہجرت کی خاطر اتنی بڑی قربانی دے کر آیا ہوں،) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما"[1][2] واپس جاؤ اور ان کو جا کر ہنساؤ جیسے تم نے ان کو رلایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ والدین کی خدمت اور ان کی اجازت بہت اہم چیز ہے جس کا ہر مرحلے پر لحاظ رکھنا ضروری ہے، آج کل لوگ اس کی پروا نہیں کرتے، میرے پاس کئی طالب علم درجۂ تخصص میں داخلے کے لیے آئے، پتہ کرنے پر بتایا کہ والدین نے تو آنے کی اجازت نہیں دی تھی، میں زبردستی آ گیا، میں نے ان سے کہا کہ تم مفتی بننے کے لیے آئے ہو اور والدین کی نافرمانی کر کے آئے ہو؟ واپس جاؤ، اس لیے کہ مفتی بننا فرض نہیں اور والدین کی اطاعت کرنا اور ان کی خدمت کرنا فرض عین ہے، بات دراصل یہ ہے کہ اپنا شوق پورا کرنے کا نام دین نہیں ہے بلکہ دین یہ ہے کہ جس وقت جیسا تقاضہ ہو، اس کے مطابق عمل کرے۔

---

(۱) جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده، رقم: ۶۴۹۰: ونصه: «عن عمرو بن العاص قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ يبايعه، قال: جئت لأبايعك على الهجرة، وتركت أبوي يبكيان إلخ».

(۲) فائدہ: ذکر کردہ حدیث سے پہلے اگرچہ جہاد کا ذکر چل رہا ہے اور مذکورہ روایت کا تعلق ہجرت سے ہے لیکن چونکہ ہجرت جہاد کا مقدمہ ہے اور ہجرت پر بیعت کرنا ایسا ہے جیسا کہ جہاد پر بیعت کرنا، اور جب ہجرت پر بیعت کرنا والدین کی اجازت کے بغیر درست نہیں تو جہاد کے لیے جانا بدرجۂ اولیٰ جائز نہیں ہوگا، چنانچہ صاحب بذل المجہود اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: مطابقة الحديث بالباب بأنه استأذن في الهجرة، ثم بعدها يريد الغزو، أو بأن حكم الغزو والهجرة واحد فإذا لم يجز الهجرة من غير إذن الوالدين لم يجز الغزو». (بذل المجهود، أول كتاب الجهاد، باب في الرجل يغزو وأبواه كارهان ۹/۹۳).

باب ما جاء في الرجل يبعث سرية وحده

(١٦٧٢) قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، فِي قَوْلِهِ: {أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ}، قَالَ: «عَبْدُ اللهِ بْنُ حُذَافَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ عَدِيٍّ السَّهْمِيُّ بَعَثَه رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى سَرِيَّةٍ».(۱)

حضرت ابن جریج رحمہ اللہ قرآن کریم کی اس آیت "أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ" کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن حذافہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک لشکر دے کر بھیجا۔(۲)

---

(۱) یہ حدیث یہاں مختصر ہے، مفصل اس طرح ہے: عن يحيى بن أبي كثير، أن النبي ﷺ بعث عبد الله بن حذافة على سرية، فأمر أصحابه، فأوقدوا نارا، ثم أمرهم أن يثبوها فجعلوا يثبونها، فجاء شيخ ليثبها فوقع فيها، فاحترق منه بعض ما احترق، فذكر شأنه لرسول الله ﷺ فقال: «ما حملكم على ذلك؟» قالوا: يا رسول الله، كان أميرا، وكانت له طاعة، قال: «أيما أمير أمرته عليكم، فأمركم بغير طاعة الله فلا تطيعوه، فإنه لا طاعة في معصية الله». (جامع معمر بن راشد، باب لا طاعة في معصية الله، رقم: ٢٠٦٩٩).

(۲) تفسير الطبري، القول في تأويل قوله تعالى: يأيها الذين امنوا أطيعوا الله إلخ ٧/١٧٧.

باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده

(١٦٧٣) عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْ أَنَّ النَّاسَ يَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ مِنَ الْوِحْدَةِ مَا سَارَ رَاكِبٌ بِلَيْلٍ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: اکیلے شخص کے سفر کرنے کے بارے میں جو میں جانتا ہوں اگر لوگ اس کو جان لیں تو رات کو (اکیلے) سفر نہ کریں۔

(١٦٧٤) عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ».(۲)

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: راکب اگر تنہا ہو تو وہ شیطان ہے، اگر دو ہوں تو دو شیطان ہیں اور اگر تین آدمی ہوں تو یہ قافلہ ہے، (یعنی کوئی آدمی سفر میں تنہا نہ جائے کم سے کم تین آدمی مل کر جائیں)۔

یہ حکم اس لیے دیا تھا کہ اس وقت بدامنی اور قتل وغارت گری کا بازار گرم تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا۔(۳)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السير وحده، رقم: ۲۹۹۸، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، رقم: ۴۷۷۰.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الرجل يسافر وحده، رقم: ۲۶۰۷، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص، رقم: ۶۷۴۸.

(۳) شرح المصابيح لابن الملك، كتاب الجهاد، باب آداب السفر، تحت الرقم: ۲۹۶۱، ونصه: «قيل: كان هذا في ابتداء الإسلام، ثم نسخ».

باب ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب

(١٦٧٥) جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الحَرْبُ خُدْعَةٌ».(١)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جنگ کی بنیاد دھوکے پر ہوتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جنگ میں بعض اوقات دشمن کو دھوکہ دینے کی ضرورت پیش آتی ہے، اب دھوکہ دینے کے دو طریقے ہوتے ہیں: ایک طریقہ تو یہ ہے کہ مسلمان توریہ کرے اور ایسے الفاظ بولے جس سے دشمن دھوکے میں پڑ جائیں اور دل میں صحیح معنی کی نیت ہو، یہ بالاتفاق جائز ہے لیکن جنگ کے موقع پر دشمن کو گمراہ کرنے کے لیے صریح جھوٹ بولنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے لیکن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دھوکہ دینے کے لیے صریح جھوٹ بولنے کی بھی گنجائش ہے،(٢) البتہ عہد کی خلاف ورزی کے لیے جھوٹ بولنا جائز نہیں لیکن جنگی تدبیر کے طور پر جھوٹ بولنے دینے کی بھی گنجائش ہے اور اس کی تائید اس واقعہ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حجاج بن علاطؓ جب مکہ مکرمہ جانے لگے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لی کہ میں وہاں جا کر ان سے کوئی ایسی بات کہہ دوں تو آپ نے ان کو اجازت دے دی تھی، چنانچہ جب یہ وہاں پہنچے تو انہوں نے جا کر ان سے جھوٹ جھوٹ میں یہ کہہ دیا کہ خیبر میں مسلمانوں کو شکست ہوگئی

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، رقم: ٣٠٣٠، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، رقم: ١٧٣٩.

(٢) تكملة فتح الملهم، كتاب الجهاد، والسير، باب جواز الخداع في الحرب، حكم الكذب في الحرب، ٣/٣١، تحت الرقم: ٤٣٠٣، ونصه: «وبهذا استدل بعض الفقهاء على جواز الكذب في الحرب حملا للحديث على المعنى الثاني وحملا للخدعة على منع الكذب، المسئلة قد اختلف فيها الفقهاء قديما إلخ».

ہے،[1] اب یہ خبر بالکل جھوٹی تھی، اس سے بعض فقہاء یہ استدلال فرماتے ہیں کہ صریح جھوٹ بولنا جائز ہے، لیکن بہر حال احتیاط اسی میں ہے کہ صریح جھوٹ نہ بولے بلکہ توریہ سے کام لے۔

---

(۱) سنن الكبرى للنسائي، كتاب السير، رقم: ۸۵۹۲، ونصه: «عن أنس قال: لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر قال: الحجاج بن علاط يا رسول الله! إن لي بمكة مالا، وإن لي بها أهلا، وأنا أريد أن آتيهم، فإنا في حل إن أنا نلت منك، وقلت شيئا فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قدم على امرأته بمكة قال لأهله: اجمعي ما كان لي من مال وشيء، فإني أريد أن أشتري من مغانم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فإنهم قد أبيحوا وذهبت أموالهم، فانقمع المسلمون، وأظهر المشركون فرحا وسرورا».

باب ما جاء في غزوات النبي صلى الله عليه وسلم كم غزا؟

(١٦٧٦) عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، قَالَ: كُنْتُ إِلَى جَنْبِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، فَقِيلَ لَه: كَمْ غَزَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوَةٍ؟ قَالَ: «تِسْعَ عَشْرَةَ»، فَقُلْتُ: كَمْ غَزَوْتَ أَنْتَ مَعَه؟ قَالَ:«سَبْعَ عَشْرَةَ»، قُلْتُ: أَيَّتُهُنَّ كَانَ أَوَّلَ؟ قَالَ: «ذَاتُ العُشَيْراء، أَوِ العُسيْراء[1]».[2]

حضرت ابواسحاق فرماتے ہیں کہ میں حضرت زید بن ارقمؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو کسی نے ان سے پوچھا کہ حضور اقدس ﷺ نے کتنے غزوات کیے؟ انہوں نے فرمایا: انیس (۱۹) میں نے سوال کیا کہ آپ کتنے غزوات میں شریک ہوئے؟ فرمایا: سترہ (۱۷) میں، میں نے پوچھا کہ پہلا غزوہ کون سا تھا؟ انہوں نے فرمایا: ذات العشیراء۔

---

(۱) شیخ احمد شاکر کے محقق نسخہ ترمذی "مطبوع مصطفی البابی الحلبی مصر" میں اس کی جگہ: "العشير أو العشيرة" کے الفاظ ہیں۔

(۲) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب كم غزا النبي ﷺ، رقم: ۴۴۷۱، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب عدد غزوات النبي ﷺ، رقم: ۱۲۵۴.

باب ما جاء في الصف والتعبئة عند القتال

(١٦٧٧) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ:«عَبَّأَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَدْرٍ لَيْلًا».(۱)

حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوۂ بدر کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رات کے وقت ہماری صفیں بنائیں۔

(۱) أخرجه البزار في مسنده، أول مسند عبدالرحمن بن عوف وابن عباس، رقم:۹۹۸.

باب ما جاء في الدعاء عند القتال

(١٦٧٨) عَنْ ابْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُو عَلَى الأَحْزَابِ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الكِتَابِ، سَرِيعَ الحِسَابِ، اهْزِمِ الأَحْزَابَ، اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ، وَزَلْزِلْهُمْ».(۱)

حضرت ابن ابی اوفیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو (دشمنوں کے) لشکروں کے خلاف یہ دعا مانگتے ہوئے سنا: اے اللہ، کتاب نازل کرنے والے، جلد حساب لینے والے ان لشکروں کو شکست دے، اوران کے قدم اکھاڑ دے۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب لا تتمنوا لقاء العدو، رقم: ۳۰۲۴، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب استجاب الدعاء بالنصر عند لقاء العدو، رقم: ۱۷۴۲.

باب ما جاء في الأَلْوِيَة

(١٦٧٩) عَنْ جَابِرٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَلِوَاؤُهُ أَبْيَضُ».(١)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو آپ کا جھنڈا سفید تھا۔ (یعنی فتح مکہ کے دن)

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الرايات، رقم: ٢٥٩٢، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب في الرايات والالوية، رقم: ٢٨١٧.

باب في الرايات

(١٦٨٠) حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عُبَيْدٍ، مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ القَاسِمِ قَالَ: بَعَثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ القَاسِمِ إِلَى البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ أَسْأَلُهُ عَنْ رَايَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «كَانَتْ سَوْدَاءَ مُرَبَّعَةً مِنْ نَمِرَةٍ».(۱)

حضرت محمد بن قاسمؒ (۲) (جو سندھ کے فاتح ہیں) انہوں نے جہاد پر روانہ ہونے سے پہلے اپنے غلام کو حضرت براء بن عازبؓ کے پاس بھیجا اور یہ پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جھنڈا کیسا تھا؟ (غالباً پوچھنے کا مقصد یہ ہوگا کہ میں اپنا جھنڈا بھی ویسا ہی بناؤں،) تو انہوں نے فرمایا کہ وہ جھنڈا سیاہ چوکور تھا اور دھاری دار کپڑے کا تھا۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الرايات، رقم: ٢٥٩١، وأخرجه أحمد في مسند، حديث البراء بن عازب، رقم: ١٨٦٢٧.

(۲) آپ کا پورا نام محمد بن قاسم بن محمد بن الحکم بن ابی عقیل ہے، (۶۲-۹۸ھ = ۶۸۱-۷۱۷م) عرب کے مشہور قبیلہ بنو ثقیف سے آپ کا تعلق ہے۔ آپ کے والد قاسم حجاج بن یوسف کے چچازاد بھائی ہیں، ۱۵ رمضان ۹۳ھ/ جون ۷۱۲ء کو آپ نے سندھ کے علاقہ کو فتح کیا تھا۔ (دائرة معارف إسلامية ٩١٨٩/٢٩، والاعلام للزركلي ٣٣٣/٦)

باب ما جاء في الشعار

(۱۶۸۲)عَنْ الْمُهلَّبِ بْنِ أَبِي صُفْرَةَ، عَمَّنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنْ بَيَّتَكُمُ الْعَدُوُّ، فَقُولُوا: حٰمٓ لَا يُنْصَرُوْنَ.(۱)

حضرت مہلب بن ابی صفرہؓ(۲) ایسے شخص سے روایت کرتے ہیں جس نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر رات کے وقت دشمن تم پر حملہ کردیں تو تمہارا شعار "حم لا ینصرون" ہے۔

"شعار" اس لفظ کو کہا جاتا ہے جو فوج کے اندر خفیہ طور پر "کوڈ ورڈ" (Code word) کے طور پر مقرر کر لیا جاتا ہے اور یہ اعلان کر دیا جاتا ہے کہ جو شخص یہ خفیہ لفظ بولے گا وہ ہمارا آدمی ہوگا،(۳) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں بھی اس کا رواج تھا، چنانچہ آپ نے "حم لا ینصرون" مقرر فرمایا تھا۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الرجل ينادي بالشعار، رقم: ۲۵۹۷، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، رقم: ۱۶۶۱۵.

(۲) آپ کا پورا نام مہلب بن ابی صفرہ ظالم بن سراق الازدی العتکی ہے، (۷-۸۳ھ=۶۲۸-۷۰۲م) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اپنے والد کے ساتھ مدینہ منورہ تشریف لے گئے، اور بصرہ کے گورنر مقرر ہو گئے۔ (الأعلام للزركلي ۷/۳۱۵)

(۳) غريب الحديث للقاسم بن سلام، المادة: جزر ۲/ ۶۶، ونصه: «ومنه شعار العساكر إنما يسمون بتلك الأسماء علامة لهم ليعرف الرجل بهار فقته».

باب ما جاء في صفة سيف رسول الله ﷺ

(١٦٨٣)عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ: صَنَعْتُ سَيْفِي عَلَى سَيْفِ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، وَزَعَمَ سَمُرَةُ أَنَّهُ «صَنَعَ سَيْفَهُ عَلَى سَيْفِ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ حَنَفِيًّا».(۱)

حضرت محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی تلوار حضرت سمرہ بن جندبؓ کی تلوار جیسی بنائی اور حضرت سمرہؓ کا خیال یہ تھا کہ ان کی تلوار حضور اقدس ﷺ کی تلوار جیسی ہے اور آپ کی تلوار حنفی تھی یعنی بنوحنفیہ کی بنائی ہوئی تھی۔

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، حديث سمرة بن جندب عن النبي ﷺ، رقم: ٢٠٢٢٩.

باب في الفطر عند القتال

(١٦٨٤) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: «لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الفَتْحِ مَرَّ الظَّهْرَانِ، فَآذَنَنَا بِلِقَاءِ العَدُوِّ فَأَمَرَنَا بِالفِطْرِ، فَأَفْطَرْنَا أَجْمَعُونَ». (۱)

حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "مَرَّ الظَّهْرَانِ" پر پہنچے تو ہمیں دشمنوں سے جنگ کی خبر دی اور ہمیں افطار کرنے کا حکم دیا، چنانچہ ہم سب نے افطار کرلیا۔

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري، رقم: ١١٢٤٢، وأخرجه البيهقي في الكبري، كتاب الصيام، باب تاكيد الفطر في السفر إذا كان يريد لقاء العدو، رقم: ٨١٤٨.

باب ما جاء في الخروج عند الفزع

(١٦٨٥) حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: رَكِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا لِأَبِي طَلْحَةَ يُقَالُ لَه: مَنْدُوبٌ، فَقَالَ: «مَا كَانَ مِنْ فَزَعٍ، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا».(۱)

حضرت انس بن مالک ؓ فرماتے ہیں کہ (دشمن کے آنے کی خبر سن کر) حضور اقدس ﷺ حضرت ابوطلحہ ؓ کے گھوڑے پر سوار ہوئے، اس گھوڑے کو مندوب کہا جاتا تھا، (آپ نے باہر نکل کر دیکھا تو آپ نے خوف اور گھبراہٹ کی کوئی بات نہ پائی تو واپس آکر) فرمایا: گھبراہٹ کی کوئی بات نہیں اور ہم نے اس گھوڑے کو واقعی دریا (کی طرح تیز رو) پایا۔

(١٦٨٦) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ فَزَعٌ بِالمَدِينَةِ فَاسْتَعَارَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا لَنَا، يُقَالُ لَهُ: مَنْدُوبٌ، فَقَالَ: «مَا رَأَيْنَا مِنْ فَزَعٍ، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا».(۲)

حضرت انس بن مالک ؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مدینہ میں گھبراہٹ ہوئی تو حضور اقدس ﷺ نے ہم سے ایک گھوڑا عاریۃً لیا جس کا نام مندوب تھا، (واپس آکر آپ نے) فرمایا: ہم نے کوئی گھبراہٹ کی بات نہیں دیکھی اور ہم نے اس گھوڑے کو واقعی دریا پایا۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الركوب على الدابة الصعبة، رقم: ٢٨٦٢، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي ﷺ، رقم: ٢٣٠٧.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، رقم: ٢٨٥٧، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي ﷺ، رقم: ٢٣٠٧.

باب في الثبات عند القتال

(١٦٨٨) عَنْ البَرَاءِ بِنِ عَازِبٍ قَالَ: قَالَ لَنَا رَجُلٌ: أفَرَرْتُمْ عَنْ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أبَا عُمَارَةَ؟ قَالَ: لَا وَالله، مَا وَلَّى رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،(۱) وَلٰكِنْ وَلَّى سَرَعَانُ النَّاسِ تَلَقَّتْهُمْ هَوَازِنُ بِالنَّبْلِ، وَرَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَغْلَتِه، وَأبُو سُفْيَانَ بْنُ الحَارِثِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ آخِذٌ بِلِجَامِهَا، وَرَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «أنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أنَا ابْنُ عَبْدِ المُطَّلِبْ».(۲)

حضرت براء بن عازبؓ سے کسی شخص نے کہا: اے ابوعمارہ! کیا تم لوگ حضور اقدس ﷺ کو میدان جنگ میں تنہا چھوڑ کر بھاگ گئے تھے؟ انہوں نے فرمایا: خدا کی قسم ایسا نہیں ہوا، حضور ﷺ نے پیٹھ نہیں پھیری، بلکہ چند جلد باز لوگ پیٹھ پھیر کر بھاگ گئے تھے، قبیلۂ ہوازن کے لوگ تیر برساتے ہوئے ان سے ملے اور حضور اقدس ﷺ اپنے خچر پر سوار تھے اور ابوسفیان بن حارث رضی اللہ عنہ اس خچر کی لگام پکڑے ہوئے تھے،

---

(۱) **ملاحظہ:** مذکورہ حدیث کی عبارت میں سوال وجواب میں بظاہر جوڑ نظر نہیں آرہا۔ اس اشکال کو دور کرنے کے لیے فتح الباری میں یوں وضاحت کی گئی ہے: «قال النووي: هذا الجواب من بديع الأدب لأن تقدير الكلام فررتم كلكم فيدخل فيهم النبي ﷺ فقال البراء: لا والله، ما فر رسول الله ﷺ ولكن جرى كيت وكيت فأوضح أن فرار من فر لم يكن على نية الاستمرار في الفرار وإنما انكشفوا من وقع السهام وكأنه لم يستحضر الرواية الثانية وقد ظهر من الأحاديث الواردة في هذه القصة أن الجميع لم يفروا كما سيأتي بيانه ويحتمل أن البراء فهم من السائل أنه اشتبه عليه حديث سلمة بن الأكوع الذي أخرجه مسلم بلفظ ومررت برسول الله ﷺ منهزما فلذلك حلف أن النبي ﷺ لم يول». (فتح الباري: قوله باب قول الله تعالى ويوم حنين إذ اعجبتكم كثرتكم إلى غفور رحيم، الحديث الأول، تحت الرقم: ۴۳۱۵).

(۲) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب قول الله: ويوم حنين إلخ، رقم: ۴۳۱۵، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، رقم: ۱۷۷۶.

اور آپ یہ فرمارہے تھے "بلاشک میں نبی ہوں، اس میں کوئی جھوٹ نہیں، میں عبدالمطلب کا بیٹا ہوں"

(١٦٨٩) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «لَقَدْ رَأَيْتُنَا يَوْمَ حُنَيْنٍ وَإِنَّ الْفِئَتَيْنِ لَمُوَلِّيَتَيْنِ، وَمَامَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِائَةُ رَجُلٍ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنے آپ کو حنین کی لڑائی میں دیکھا تو اس وقت دونوں جماعتیں پیٹھ پھیر کر بھاگ رہی تھیں اور اس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سو آدمی بھی نہیں تھے۔

(١٦٨٧)عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَجْرَإِ النَّاسِ، وَأَجْوَدِ النَّاسِ، وَأَشْجَعِ النَّاسِ» قَالَ: وَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَيْلَةً سَمِعُوا صَوْتًا، قَالَ: فَتَلَقَّاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عُرْيٍ، وَهُوَ مُتَقَلِّدٌ سَيْفَهُ، فَقَالَ: «لَمْ تُرَاعُوا، لَمْ تُرَاعُوا»، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجَدْتُهُ بَحْرًا» يَعْنِي: الْفَرَسَ.(۲)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام لوگوں میں سب سے زیادہ حسین، سب سے زیادہ سخی اور سب سے زیادہ بہادر تھے، ایک مرتبہ مدینہ والوں نے رات کے وقت آواز سنی اور گھبرا گئے (لوگ اس آواز کی تحقیق کے لیے باہر نکلے تو) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات ہوگئی اور اس وقت آپ حضرت ابوطلحہؓ کے گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار تھے اور اپنی تلوار لٹکائے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا: مت گھبراؤ، مت گھبراؤ (خطرہ کی کوئی بات نہیں) پھر آپ نے فرمایا: میں نے اس گھوڑے کو دریا (کی طرح) پایا۔

---

(۱) أخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه: القاسم، رقم: ۴۹۷۶.

(۲) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب إذا فزعوا بالليل، رقم: ۳۰۴۰، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي ﷺ، رقم: ۲۳۰۷.

باب ما جاء في السيوف وحليتها

(١٦٩٠) عَنْ هُودِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ جَدِّهِ مَزِيدَةَ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الفَتْحِ وَعَلَى سَيْفِهِ ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ قَالَ طَالِبٌ: فَسَأَلْتُهُ عَنِ الفِضَّةِ؟ فَقَالَ: «كَانَتْ قَبِيعَةُ السَّيْفِ فِضَّةً».(۱)

حضرت مزیدہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب فتح مکہ کے دن مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے، تو اس وقت آپ کی تلوار پر سونا چاندی لگی ہوئی تھی، طالب (راوی) فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد سے چاندی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: تلوار کے قبضے کی گرہ (یا ٹوپی) چاندی کی تھی۔

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السيف يحلى، رقم: ٢٥٨٣.

باب ما جاء في الدرع

(١٦٩٢) عَنْ الزُّبَيْرِ بْنِ العَوَّامِ قَالَ: كَانَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِرْعَانِ يَوْمَ أُحُدٍ، فَنَهَضَ إِلَى الصَّخْرَةِ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ، فَأَقْعَدَ طَلْحَةَ تَحْتَهُ، فَصَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ حَتَّى اسْتَوَى عَلَى الصَّخْرَةِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «أَوْجَبَ طَلْحَةُ».(۱)

حضرت زبیر بن عوامؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ احد کے موقع پر آپ کے جسم مبارک پر دو زرہیں تھیں چنانچہ جب آپ ایک چٹان پر چڑھنے لگے تو نہ چڑھ سکے (ان کے وزنی ہونے کی وجہ سے) آپ نے اپنے نیچے حضرت طلحہؓ کو بٹھایا اور ان پر چڑھ کر چٹان پر سیدھے ہو کر بیٹھ گئے، اس کے بعد میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ طلحہ نے واجب کر لیا یعنی ان کے لیے جنت واجب ہو گئی۔

---

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، رقم: (١٤١٧) مسند زبير بن العوام رضي الله عنه، وأخرجه الحاكم في المستدرك، ذكر مناقب طلحة بن عبيدالله التيمي رضي الله عنه، رقم: ٤٣١٢.

باب ما جاء في المِغْفَر

(١٦٩٣) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ، فَقِيلَ لَه: ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ، فَقَالَ: «اقْتُلُوهُ».(۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر مبارک پر خود تھا، آپ سے عرض کیا گیا کہ ابن خطل (۲) کعبہ کے پردوں سے لپٹا کھڑا ہے، آپ نے فرمایا: اسے قتل کردو۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم: ١٨٤٦، وأخرجه مسلم، كتاب المناسك، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم: ١٣٥٧.

(۲) اس کا پورا نام عبداللہ بن خطل تھا، اسلام لانے کے بعد ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو ایک اور صحابی رضی اللہ عنہ کے ساتھ صدقات وصول کرنے کے لیے بھیجا، اس نے اپنے ساتھی کو قتل کر دیا اور قتل کی سزا کے ڈر سے مرتد ہو کر مکہ مکرمہ بھاگ گیا اور مشرکین سے جاملا، اس کی شقاوت اتنی بڑھ گئی کہ اپنی دو لونڈیوں سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجو کے اشعار کہلواتا تھا، فتح مکہ کے دن اس کو قتل کر دیا گیا، اس وقت وہ خانہ کعبہ کے پردوں سے چمٹا ہوا تھا۔ (جوامع السيرة النبوية لابن حزم الظاهري ١/ ١٨٤) أيضا: (سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي، ذكر من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله الخ ٥/ ٢٢٣).

باب ما جاء في فضل الخيل

(١٦٩٤) عَنْ عُرْوَةَ البَارِقِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الخَيْرُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِي الخَيْلِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ الأَجْرُ وَالمَغْنَمُ».(١)

حضرت عروہ بارقیؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: گھوڑے کی پیشانی میں قیامت تک بھلائی بندھی ہوئی ہے، اجر وثواب بھی ہے اور غنیمت بھی۔

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيمة، رقم: ٢٨٥٠، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيمة، رقم: ١٨٧٣.

باب ما يستحب من الخيل

(١٦٩٥) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُمْنُ الخَيْلِ فِي الشُّقْرِ».(١)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بھورے رنگ کے گھوڑے میں برکت ہے۔

"شقر" بھورے رنگ کو کہتے ہیں، جو سرخی اور سفیدی کے درمیان ہوتا ہے۔(٢)

(١٦٩٦)عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَيْرُ الخَيْلِ الأَدْهَمُ الأَقْرَحُ الأَرْثَمُ، ثُمَّ الأَقْرَحُ المُحَجَّلُ، طَلْقُ اليَمِينِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَدْهَمَ فَكُمَيْتٌ عَلَى هٰذِهِ الشِّيَةِ».(٣)

حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سب سے اچھا گھوڑا سیاہ ہے بشرطیکہ اس کی پیشانی اور ہونٹ سفید ہوں اور دوسرے نمبر پر وہ گھوڑا ہے جس کی پیشانی پر بھی سفیدی ہو اور ہاتھ پاؤں پر بھی سفیدی ہو لیکن اس کا دایاں چھوٹا ہوا ہو یعنی وہ سفید نہ ہو بلکہ دائیں ہاتھ کا رنگ جسم کے دوسرے حصے کے مطابق سیاہ ہو اور اگر سیاہ گھوڑا نہ ہو تو پھر وہ کمیت ہو (یعنی اس کا رنگ سرخ اور سیاہ کے

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب فيما يستحب من ألوان الخيل، رقم: ٢٥٤٥، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عباس بن عبد المطلب، رقم: ٢٤٥٤.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، المادة: شقر ٣/ ٢٠٣، ونصه: «فالشقرة من الألوان في الناس: حمرة تعلو البياض، والشقرة في الخيل حمرة صافية».

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب ارتباط الخيل في سبيل الله، رقم: ٢٧٨٩، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه، رقم: ٢٢٥٦١.

درمیان ہو اور وہ اسی نقش کے مطابق ہو یعنی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا کہ اس کی پیشانی اور ہونٹ سفید ہوں یا اس کی پیشانی، بایاں ہاتھ اور دونوں پاؤں پر سفیدی ہو۔ (۱)

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب الجهاد، باب إعداد آلة الجهاد، تحت الرقم: ۳۸۷۷، ونصه: «قال التوربشتي: الكميت من الخيل...وهي حمرة يدخلها قترة...(على هذه الشية) بكسر الشين المعجمة وفتح التحتية، أي العلامة، وهي في الأصل كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره...وهذه إشارة إلى الأقرح الأرثم، ثم المحجل طلق اليمين».

باب ما يكره من الخيل

(١٦٩٨)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ كَرِهَ الشِّكَالَ مِنَ الخَيْلِ».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے میں "شکال" کو ناپسند فرماتے تھے۔

"شکال" اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے تین پاؤں سیاہ ہوں اور ایک پاؤں سفید ہو، بعض لوگوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ گھوڑا جس کا ایک ہاتھ سفید ہو اور ایک پاؤں سفید ہو، بعض لوگوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ گھوڑا جس کا ایک ہاتھ سفید ہو اور اس کے مقابل دوسری طرف کا ایک پاؤں سفید ہو اور ایک ہاتھ سیاہ ہو اور اس کے مقابل دوسری طرف کا ایک پاؤں سیاہ ہو، ایسا گھوڑا پسندیدہ نہیں ہے۔(۲)

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب ما يكره من صفات الخيل، رقم: ۱۸۷۵، وأخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب ما يكره من الخيل، رقم: ۲۵۴۷.

(۲) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الإمارة، باب ما يكره من صفات الخيل، ۱۸۷۵، ونصه: «وقال أبو عبيد وجمهور أهل اللغة: والغريب هو أن يكون منه ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي تشكل به الخيل فإنه يكون في ثلاث قوائم غالبا ... وقال ابن دريد: الشكال أن يكون محجلا من شق واحد في يده ورجله فإن كان مخالفا قيل الشكال مخالف، قال القاضي قال أبو عمرو المطرز: قيل الشكال بياض الرجل اليمنى واليد اليمنى، وقيل بياض الرجل اليسرى واليد اليسرى».

باب ما جاء في الرهان

(١٦٩٩) عَنْ ابْنِ عُمَرَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْرَى الْمُضَمَّرَ مِنَ الْخَيْلِ مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ وَبَيْنَهُمَا سِتَّةُ أَمْيَالٍ، وَمَا لَمْ يُضَمَّرْ مِنَ الْخَيْلِ مِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ وَبَيْنَهُمَا مِيلٌ، وَكُنْتُ فِي مَنْ أَجْرَى، فَوَثَبَ بِي فَرَسِي جِدَارًا».(١)

(''رهان'' کے معنی ہیں ''گھوڑوں کے دوڑ کا مقابلہ(٢)''اور''تضمیر'' کے معنی ہیں گھوڑے کا دبلا کرنا، گھوڑا جب زیادہ موٹا ہو جاتا ہے تو اس کو بھاگنے میں دشواری ہوتی ہے، وہ زیادہ تیز نہیں دوڑ سکتا، اس لیے جب ایک خاص مقدار سے زیادہ اس کی موٹائی ہو جاتی ہے تو پھر اس کو دبلا کیا جاتا ہے، اس کو''تضمیر'' کہا جاتا ہے، پھر دبلا کرنے کے مختلف طریقے ہوتے تھے، مثلاً ایک طریقہ یہ ہوتا تھا کہ ایک دو روز کے لیے اس کا کھانا بالکل بند کر دیا جاتا اور پھر تھوڑا تھوڑا کر کے دیا جاتا۔(٣))

بہر حال حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ مضمر گھوڑوں کی ''حفیاء''(٤) سے ''ثنیۃ الوداع'' تک دوڑ لگوائی جن کے درمیان چھ (٦) میل کا فاصلہ ہے اور جو گھوڑے

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب السبق بين الخيل، رقم: ٢٨٦٨، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد، باب المسابقة بين الخيل وتضميرها، رقم: ١٨٧٠.

(٢) لسان العرب لابن منظور، حرف النون، فصل الراء ١٣/ ١٨٩، ونصه: «والرهان: المسابقة على الخيل وغير ذلك».

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري، المادة: ضمر ٣/ ٩٩، ونصه: «وتضمير الخيل: هو أن يظاهر عليها بالعلف حتى تسمن، ثم لا تعلف إلا قوتا لتخف».

(٤) یہ مدینہ منورہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ حفياء بالفتح ثم السكون وياء وألف ممدودة موضع قرب المدينة. (معجم البلدان لياقوت الحموي، باب الحاء والفاء وما يليهما ٢/ ٢٧٦).

''مُضَمَّر ''نہیں تھے ان کی ''ثنیة الوداع'' سے مسجد ''بنی زریق'' تک دوڑ لگوائی اور ان کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی اس دوڑ میں شریک تھا، چنانچہ میرا گھوڑا مجھے لے کر ایک دیوار پھلانگ گیا۔

(۱۷۰۰)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ، أَوْ خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ».(۱)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مقابلہ صرف تین چیزوں میں ہے، یا تو تیراندازی میں مقابلہ ہو یا اونٹ دوڑانے میں مقابلہ ہو، یا گھوڑے دوڑانے میں مقابلہ ہو۔

مطلب یہ ہے کہ ان تین چیزوں میں مقابلہ کرنا تو درست ہے، باقی چیزوں میں مقابلہ کرنے میں کچھ حاصل نہیں، کوئی فائدہ نہیں اور ان میں فائدہ یہ ہے کہ اس مقابلے کے ذریعے جہاد کی تیاری ہوجاتی ہے۔

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الخيل والسبق والرمي، باب السبق، رقم: ۳۵۸۵، وأخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب السبق والرمي، باب لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل، رقم: ۱۹۷۴۹.

باب ما جاء في كراهية أن ينزي الحمر على الخيل

(۱۷۰۱) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدًا مَأْمُورًا، مَا اخْتَصَّنَا دُونَ النَّاسِ بِشَيْءٍ إِلَّا بِثَلَاثٍ: «أَمَرَنَا أَنْ نُسْبِغَ الْوُضُوءَ، وَأَنْ لَا نَأْكُلَ الصَّدَقَةَ، وَأَنْ لَا نُنْزِيَ حِمَارًا عَلَى فَرَسٍ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مامور بندے تھے (یعنی آپ وہی کہتے اور کرتے تھے جس کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو حکم ہوتا) آپ نے ہم لوگوں کو (اہل بیت کو) دوسرے لوگوں کے مقابلے میں صرف تین چیزوں کے ساتھ مخصوص کیا ہے، پہلا یہ کہ آپ نے ہمیں حکم فرمایا کہ ہم وضو اچھی طرح کیا کریں، دوسرے یہ کہ صدقہ نہ کھائیں، تیسرے یہ کہ گدھے کو گھوڑی پر نہ چڑھائیں۔

(۱) أخرجه أبو داود، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب قدر القراءة في صلاة الظهر والعصر، رقم: ۸۰۸، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، رقم: ۱۹۷۷.

باب ما جاء في الاستفتاح بصعاليك المسلمين

(۱۷۰۴) عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «ابْغُونِي ضُعَفَاءَكُمْ، فَإِنَّمَا تُرْزَقُونَ وَتُنْصَرُونَ بِضُعَفَائِكُمْ».(۱)

حضرت ابودرداءؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے میں نے سنا، آپ نے فرمایا کہ مجھے اپنے کمزور لوگوں میں تلاش کرو، اس لیے کہ تمہارے ضعفاء کی برکت سے تمہیں رزق دیا جاتا ہے اور تمہاری مدد کی جاتی ہے۔

یعنی جو لوگ ظاہری اعتبار سے کمزور اور ضعیف ہوتے ہیں مثلاً یا تو مالی اعتبار سے کمزور ہیں یا جسمانی قوت کے اعتبار سے کمزور ہیں لیکن ان کا ایمان قوی ہے، ایسے لوگوں کی برکت سے تمہاری مدد بھی کی جاتی ہیں اور تمہیں رزق بھی دی جاتی ہیں، لہٰذا ایسے ضعیف لوگوں میں مجھے تلاش کرو اور مجھے تلاش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ میرا قرب، میری محبت، میری خوشنودی اور رضامندی اس وقت تمہیں حاصل ہوگی جب تم ایسے ضعیف لوگوں کے ساتھ رابطہ رکھو گے اور ان کی صحبت اختیار کرو گے۔

اس حدیث پر امام ترمذیؒ نے جو باب قائم فرمایا ہے وہ ہے ''باب ما جاء في الاستفتاح بصعاليك المسلمين'' ''صعاليك'' ''صعلوك'' کی جمع ہے، اس کے معنیٰ ہیں ''فقیر''(۲) مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے فقراء کا واسطہ دے کر اور ان کی برکت سے فتح کی دعا کرنا اور فتح طلب کرنا۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الانتصار برذل الخيل والضعفة، رقم: ۲۵۹۴، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث أبي الدرداء، رقم: ۲۱۷۳۱.

(۲) المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، باب الصاد ۱/۵۱۵، ونصه: «(الصعلوك) الفقير (ج) صعاليك».

باب ما جاء في كراهية الأجراس على الخيل

(۱۷۰۳) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَصْحَبُ المَلَائِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا كَلْبٌ وَلَا جَرَسٌ».(۱)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: فرشتے ان رفقاء کے ساتھ نہیں ہوتے جن کے ساتھ کتا یا گھنٹی ہو۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة الكلب والجرس في السفر، رقم: ۲۱۱۳، وأخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في تعليق الأجراس، رقم: ۲۵۵۴.

باب من يستعمل على الحرب

(١٧٠٤) عَنْ البَرَاءِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ جَيْشَيْنِ وَأَمَّرَ عَلَىٰ أَحَدِهِمَا عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، وَعَلَى الآخَرِ خَالِدَ بْنَ الوَلِيدِ، فَقَالَ: «إِذَا كَانَ القِتَالُ فَعَلِيٌّ»، قَالَ: فَافْتَتَحَ عَلِيٌّ حِصْنًا فَأَخَذَ مِنْهُ جَارِيَةً، فَكَتَبَ مَعِي خَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشِي بِه، فَقَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَرَأَ الكِتَابَ، فَتَغَيَّرَ لَوْنُه، ثُمَّ قَالَ: «مَا تَرىٰ فِي رَجُلٍ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَه، وَيُحِبُّه اللهُ وَرَسُولُه»، قَالَ: قُلْتُ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنْ غَضَبِ اللهِ، وَغَضَبِ رَسُولِه، وَإِنَّمَا أَنَا رَسُولٌ، فَسَكَتَ.(۱)

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دو لشکر بھیجے، ان میں سے ایک لشکر پر حضرت علیؓ کو امیر بنایا اور دوسرے لشکر پر حضرت خالد بن ولیدؓ کو امیر بنایا اور فرمایا کہ جب جنگ شروع ہوجائے تو حضرت علی پورے لشکر کے امیر ہوں گے، چنانچہ حضرت علیؓ نے ایک قلعہ فتح کیا اور اس میں سے ایک جاریہ لے لی، تو حضرت خالد بن ولیدؓ نے میرے ذریعہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک خط بھیجا جس میں ان کی چغلی کی، میں وہ خط لے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ نے وہ خط پڑھا تو اس کی وجہ سے آپ کا چہرۂ انور متغیر ہوگیا، پھر فرمایا کیا دیکھتے ہو تم اس شخص میں جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ اور اس کا رسول اس سے محبت کرتے ہیں، میں نے کہا کہ میں اللہ اور اس کے رسول کے غضب سے پناہ مانگتا ہوں، میں تو ایک قاصد بن کر آیا تھا، میرا اس سے کوئی تعلق نہیں، یہ سن کر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاموش ہوگئے۔

(۱) أخرجه ابن أبي شيبة، فضائل علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ٣٢١١٩، وأخرجه أبو بكر الروياني في مسنده، رواية أبي اسحاق، رقم: ٣٠٩.

اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت خالد بن ولیدؓ کے اس خط کو برا مانا، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ آپ حضرت علیؓ کے بارے میں یقین سے جانتے تھے کہ یہ کوئی خیانت کا کام نہیں کریں گے، اگر انہوں نے جاریہ لی ہے، تو حق کے ذریعہ لی ہوگی اس کا کوئی نہ کوئی جواز ہوگا، اس لیے آپ نے اس شکایت کو پسند نہیں فرمایا۔

باب ما جاء في الإمام

(۱۷۰۵)عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُ، وَالعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ».(۱)

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: خبردار تم سب حاکم ہو اور ہر ایک سے اس کی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا، لہٰذا جو شخص حکمران ہے، اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا، مرد اپنے گھر والوں کا حاکم ہے، اس سے گھر والوں کے بارے میں سوال ہوگا، عورت اپنے خاوند کے گھر کی حاکم ہے، اس سے اس کے گھر کے بارے میں پوچھا جائے گا، غلام اپنے آقا کے مال کا حاکم ہے، اس سے اس کے بارے میں سوال ہوگا، خبردار! تم سب حاکم ہو اور ہر ایک سے اس کی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: وأطيعوا الله إلخ، رقم:۷۱۳۸، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم:۱۸۲۹.

باب ما جاء في طاعة الإمام

(١٧٠٦) عَنْ أُمِّ الحُصَيْنِ الأَحْمَسِيَّةِ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، وَعَلَيْهِ بُرْدٌ قَدِ التَفَعَ بِهِ مِنْ تَحْتِ إِبْطِهِ، قَالَتْ: فَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى عَضَلَةِ عَضُدِهِ تَرْتَجُّ، سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللهَ، وَإِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مُجَدَّعٌ فَاسْمَعُوا لَهُ، وَأَطِيعُوا مَا أَقَامَ لَكُمْ كِتَابَ اللهِ».(۱)

حضرت ام حصین احمسیہؓ فرماتی ہیں کہ خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ خطبہ دیتے ہوئے سنا اس حال میں کہ آپ کے اوپر ایک چادر تھی جس کو آپ نے بغل کے نیچے سے لپیٹا ہوا تھا اور میں آپ کے بازو کے گوشت کو دیکھ رہی تھی کہ وہ حرکت کر رہا تھا، ارتج یرتج کے معنی ہیں ''حرکت کرنا''(۲) آپ نے فرمایا اے لوگو! اللہ سے ڈرو اور اگر تمہارے اوپر ایسا حبشی غلام امیر بنا دیا جائے جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے تھے تو بھی اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو جب تک وہ تمہارے لیے اللہ کی کتاب کو قائم رکھے۔

امیر اور حاکم کی اطاعت واجب ہے:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امیر اور حاکم خواہ کیسا بھی ہو، جب تک وہ امیر کفر بواح کا ارتکاب نہ کرے

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم: ١٨٣٨، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب طاعة الإمام، رقم: ٢٨٦١.

(۲) المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، باب الراء ١/٣٢٩، ونصه: «ارتج تحرك واهتز».

اس وقت تک مباحات میں اس کی اطاعت واجب ہے،[1] البتہ اگر اس کے کسی حکم سے گناہ کا ارتکاب لازم آئے تو پھر اس کی اطاعت واجب نہیں رہتی یا وہ کسی گناہ کا حکم دے تو پھر اس کی اطاعت واجب نہیں ''لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الخَالِقِ''[2] لہٰذا امیر کے حکم کے بعد وہ مباح کام واجب بن جاتا ہے، اس کی اصل قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[3]

اس آیت میں اللہ اور رسول کی اطاعت کے ساتھ ساتھ اولی الامر کی بھی اطاعت کا حکم دیا گیا اور ''أولي الأمر'' کی اطاعت کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے الگ کر کے ذکر کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر ''أولي الأمر'' اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے علاوہ کسی امر مباح کا حکم دیتا ہے تو بھی اس کی اطاعت واجب ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے فرمایا کہ اگر امام کسی مباح کام کا حکم دے دے تو وہ مباح کام واجب ہوجاتا ہے اور اگر امام کسی مباح کام سے روک دے تو وہ مباح کام ناجائز ہوجاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مباح امور میں قانون کی پابندی ضروری ہے۔

قانون کی پابندی شرعاً بھی ضروری ہے:

مثلاً ٹریفک کا یہ قانون ہے کہ گاڑی بائیں طرف چلاؤ، دائیں طرف مت چلاؤ یا یہ قانون کہ جس وقت سرخ سگنل جل جائے تو رُک جاؤ، اب یہ قانون شرعی اعتبار سے واجب ہوگیا، لہٰذا جو شخص اس قانون کی خلاف ورزی کرے گا تو صرف یہ نہیں کہ قانون کی خلاف ورزی ہوگی، بلکہ شرعی اعتبار سے بھی گناہ ہوگا، اسی قسم کے اور قوانین جو مصلحتِ عامہ کے تحت بنائے جاتے ہیں ان کی پابندی واجب ہے۔

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، تحت الرقم: ۱۸۴۰، ونصه: «إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان...ومعناهما كفرا ظاهرا والمراد بالكفر هنا المعاصي...ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم».

(۲) أخرجه الطبراني في الكبير، عن عمران بن حصين، رقم: ۴۳۷، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند علي، رقم: ۱۰۹۵.

(۳) النساء-۴/۵۹.

آج قانون شکنی کو بہادری تصور کیا جاتا ہے:

انگریزوں کے دور حکومت میں یہ مسئلہ چلا تھا، جب انگریز برصغیر پر حکومت کر رہا تھا، اس وقت مسلمانوں نے آزادی کی تحریکیں شروع کیں ان تحریکوں میں یہ آواز بھی اٹھائی کہ قانون کو توڑو اور انگریز کے قانون کو نہ مانو اور اس کی خلاف ورزی کرو، چنانچہ تحریک کے دوران اس پر عمل ہوا، میں اس بحث میں نہیں جاتا کہ اس وقت ایسا کرنا جائز تھا یا نہیں تھا؛ کیونکہ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ تھا، بعض علماء اس کو اس وقت بھی ناجائز کہتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ قانون کی خلاف ورزی کرنا اس وقت بھی جائز نہیں، مگر چونکہ وہ انگریز کا دور حکومت تھا، اس لیے یہ اختلاف ہوسکتا تھا لیکن اس کے بعد یہ ذہنیت بن گئی کہ قانون شکنی نہ صرف یہ کہ عیب نہ رہی، بلکہ ایک بہادری اور دلیری کا نشان بن گیا کہ فلاں آدمی قانون توڑتا ہے، وہی ذہنیت آج تک چلی آرہی ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس ذہنیت کو فروغ دینے میں ہماری حکومتوں نے بھی بڑا زبردست کردار ادا کیا کہ عوام کو محسوس ہی نہ ہوا کہ ہم پر انگریزوں کی حکومت ہے یا ان سے بھی بدتر لوگوں کی حکومت ہے۔

بہرصورت، شرعی اعتبار سے دونوں کی حکومتوں میں فرق ہے، اگر ایک مسلمان حاکم ہے تو وہ حاکم کتنا ہی برا کیوں نہ ہو، مباحات کے دائرے میں اس کا بنایا ہوا قانون واجب الاطاعت ہے، جب تک وہ قانون کسی گناہ پر مجبور نہ کرے، اس کی تعمیل ضروری ہے، یہ بات اب ہمارے ذہنوں سے نکل گئی ہے کہ قانون کی خلاف ورزی کرنا بھی کوئی گناہ کی بات ہے، اب تو اچھے خاصے بڑے بڑے علمائے کرام بھی اس کے اندر مبتلا ہوجاتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث اس طرز عمل کی واضح تردید کرتی ہے۔

کیا خلیفہ بننے کے لیے قریشی ہونا ضروری نہیں؟

اس حدیث سے بعض حضرات نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ خلیفہ یا امام کا قریش سے ہونا کوئی ضروری نہیں، اس لیے کہ اس حدیث میں فرمایا: "عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مجدَّعٌ" ظاہر ہے کہ عبد حبشی قریشی نہیں ہوسکتا، لیکن یہ استدلال درست نہیں، وجہ یہ ہے کہ ایک تو اپنے اختیار سے کسی کو خلیفہ بنانا ہوتا ہے، دوسرا یہ ہے کہ کسی شخص کا زبردستی خلیفہ بن جانا اور خلیفہ کی شرائط کا لحاظ پہلی صورت میں تو ہوسکتا ہے کہ جب مسلمان کسی کو اپنا خلیفہ بنا رہے ہوں تو ان کو چاہیے کہ وہ تمام شرائط کا خیال رکھیں لیکن ایک شخص زبردستی طاقت کے زور پر خلیفہ

بن گیا تو اب ظاہر ہے اس کے شرائط کا لحاظ کون رکھے؟ اس لیے کہ استیلاء کے ذریعہ اس کی خلافت قائم ہوئی ہے، اگر ایسا شخص خلیفہ بن گیا جس کے اندر شرائط خلافت نہیں پائی جاتیں، اس کے باوجود استیلاء کے ذریعہ اس کی خلافت منعقد ہوجاتی ہے۔

حدیثِ باب میں یہی دوسری صورت مراد ہے کہ ایک شخص زبردستی تمہارے اوپر امیر بنادیا گیا، جو عبد حبشی ہے اور تم نے اس کو نہیں بنایا، تب بھی اس امیر اور خلیفہ کی اطاعت کرو، لہٰذا قریشی ہونے کی شرط اس وقت ہے جب لوگ اپنے اختیار سے کسی کو خلیفہ بنا رہے ہوں اور اگر غیر قریشی زبردستی خلیفہ بن گیا ہے تو بہرحال اس کی خلافت منعقد ہوجاتی ہے اور اس کے احکام واجب الاطاعت ہوتے ہیں، لہٰذا اس حدیث سے اس مسئلے پر استدلال درست نہیں۔ (۱)

خلیفہ کا قریشی ہونے اور نہ ہونے پر اختلاف:

لیکن ایک اور حدیث سے استدلال بڑا قوی ہے وہ یہ کہ جب حضرت عمر فاروقؓ کے انتقال کا وقت قریب آیا تو ان سے کہا گیا کہ آپ اپنے پیچھے کسی کو خلیفہ بنادیں، انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اگر ابوعبیدہ بن جراحؓ یا سالم مولی حذیفہؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بنادیتا، اب سالم مولی حذیفہ قریشی نہیں تھے، (۲) لیکن اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بنادیتا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک خلیفہ ہونے کے لیے قریشی ہونا ضروری نہیں تھا اس وجہ سے اس امت کے بعض فقہاء اس طرف گئے

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، تحت الرقم: ۱۲۹۸، ونصه: «فإن قيل كيف يؤمر بالسمع والطاعة للعبد مع أن شرط الخليفة كونه قرشيا فالجواب من وجهين أحدهما أن المراد بعض الولاة الذين يوليهم الخليفة ونوابه لا أن الخليفة يكون عبدا والثاني أن المراد لو قهر عبد مسلم واستولى بالقهر نفذت أحكامه ووجبت طاعته ولم يجز شق العصا عليه».

(۲) فتح المنعم شرح صحيح مسلم لموسى شاهين، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، والخلافة في قريش ۴۱۳/۷، ونصه: «ويروي الطبري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين طعن، وقيل له: يا أمير المؤمنين. لو استخلفت؟ قال: من أستخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته، فإن سألني ربي؟ قلت: سمعت نبيك صلى الله عليه وسلم يقول: "إنه أمين هذه الأمة" ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا استخلفته، فإن سألني ربي قلت: سمعت نبيك صلى الله عليه وسلم يقول: "إن سالما شديد الحب لله" وسالم مولى أبي حذيفة غير قرشي».

ہیں کہ قریشی ہونا شرائط خلافت میں داخل نہیں۔

''الأیمة من قریش'' سے استدلال:

ان حضرات فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿الأَیمَّةُ مِنْ قُرَیْشٍ﴾[1]

یہ درحقیقت خبر ہے، انشاء نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ آپ نے آئندہ کے بارے میں خبر دے دی کہ میرے بعد جو خلفاء ہوں گے، وہ زیادہ تر قریش کے ہوں گے، نہ یہ کہ قریشی ہونا ضروری اور ناگزیر ہے، اس کے بغیر خلافت درست نہیں ہوگی، اس حدیث کا یہ مطلب ہے۔[2]

جو حضرات فقہاء ''الأئمة من قریش'' کی مندرجہ بالا توجیہ کرتے ہیں ان کی تعداد بہت کم ہے لیکن حضرت عمر فاروقؓ کا یہ کہنا کہ میں ''سالم مولی حذیفہ کو خلیفہ بنا دیتا'' اس سے استدلال بہت قوی ہے، حتی کہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف ایک قول یہ منسوب ہے کہ ان کے نزدیک خلیفہ کے لیے قریشی ہونے کی شرط نہیں ہے اور بعض دوسرے فقہائے امت بھی اس طرف گئے ہیں اگرچہ جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ امام اور خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری ہے[3] اور یہ حکم بلاد عرب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام اسلامی ممالک کے لیے ہے اور اصل یہ ہے کہ سارا عالم اسلام ایک خلیفہ کے ماتحت ہو، یہ تو مسلمانوں نے بدعت ایجاد کی ہے کہ ہر ایک نے اپنا ملک الگ بنا رکھا ہے۔

---

(۱) جزء من حدیث أخرجه أحمد في مسنده، رقم: ۱۲۳۰۷: ونصه: «عن علي أبي الأسد قال: «حدثني بكير بن وهب الجزري قال: قال لي أنس بن مالك: أحدثك حديثا ما أحدثه كل أحد، إن رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه، فقال: الأئمة من قريش».

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب الإمارة، باب اشتراط القرشية للخليفة، ۲۸۱/۳، تحت الرقم: ۴۴۶۵، ونصه: «وحديث الأئمة من قريش فحمله الذين لم يشترطوا القرشية على أنه خبر وليس اشتراط العقد الخلافة».

(۳) المصدر السابق، ۲۷۸/۳، ۲۷۹، ونصه: «استدل العلماء على اشتراط القرشية للإمام حتى ادعى بعضهم الإجماع على ذلك ...قال شيخ مشائخنا الأنور رحمه الله: نعم في مواهب الرحمن أنها أي: القريشية ليست بشرط عند إمامنا يعني أبا حنيفة رحمه الله».

فاسق حاکم کے نافذ کردہ احکام واجب العمل ہیں:

اور یہ جو میں نے اوپر کہا کہ اگر غیر قریشی زبردستی خلیفہ بن جائے تو اس کی خلافت اور حکومت منعقد ہو جاتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احکام نافذ اور واجب العمل ہوں گے، اس لیے کہ اگر یہ حکم لگا دیا جائے کہ اس کے احکام نافذ نہیں تو اس صورت میں بڑا زبردست خلفشار اور فوضویت پیدا ہو جائے گی، اس لیے شریعت نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ اگر کسی حاکم اور خلیفہ میں شرائط خلافت نہ بھی پائی جارہی ہوں، لیکن وہ زبردستی مسلط ہو گیا ہو تو اس کے احکام نافذ ہوں گے۔ (۱)

عورت کی امارت منعقد ہو جاتی ہے:

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ اگر کوئی عورت زبردستی حاکم بن جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض فقہاء کی عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے احکام نافذ نہیں ہوتے اور اس کی امارت اور خلافت منعقد ہی نہیں ہوتی، لیکن تحقیق سے یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی، صحیح یہ ہے کہ اگر عورت بھی حاکم بن جائے تو اس کی امارت منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے احکام نافذ ہوں گے، البتہ جن لوگوں نے اس عورت کو حاکم بنایا یا اس کو حاکم بنانے میں کسی قسم کا تعاون کیا، وہ گناہ گار ہوں گے۔ (۲)

”أولي الأمر“ سے کون سے حاکم مراد ہیں؟

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا ہے کہ قرآن کریم کا یہ جو ارشاد ہے کہ:

---

(۱) رد المحتار، كتاب الجهاد، باب البغاة ۴/ ۲۶۳، ونصه: «وإذا تغلب آخر على المتغلب وقعد مكانه انعزل الأول وصار الثاني إماما وتجب طاعة الإمام عادلا كان أو جائرا إذا لم يخالف الشرع، فقد علم أنه يصير إماما بثلاثة أمور، لكن الثالث في الإمام المتغلب وإن لم تكن في شروط الإمامة، وقد يكون بالتغلب مع المبايعة وهو الواقع في سلاطين الزمان نصرهم الرحمن»، وفي فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أمورا تنكرونها، ۱۳/ ۷، ونصه: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره إلخ».

(۲) الدر المختار للحصكفي، كتاب القضاء، مطلب في جعل المرأة شاهدة في الوقف ۵/ ۴۴۰، ونصه: «(والمرأة تقضي في غير حد وقود وإن أثم المولي لها) لخبر البخاري لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».

﴿يَاأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1]

اس میں "أولي الأمر" سے ہر حاکم مراد ہے، یا وہ حاکم مراد ہے جس میں شرائطِ اجتہاد پائی جاتی ہوں؟

یہ انہوں نے اچھا سوال کیا، اس لیے کہ فقہاء نے اس پر بحث کی ہے کہ "أولي الأمر" سے کون مراد ہیں؟ اور مفسرین نے اس کی متعدد تفسیریں کی ہیں، بہت سے حضرات نے فرمایا کہ "أولي الأمر" سے مراد فقہائے مجتہدین ہیں، اگر یہ تفسیر مراد لی جائے تو پھر زیر بحث مسئلے میں اس آیت سے استدلال نہیں ہوسکتا، لیکن دوسری طرف بہت سے مفسرین نے فرمایا کہ "أولي الأمر" سے مراد حکام ہیں[2] چاہے وہ حکام مجتہد ہوں یا غیر مجتہد ہوں، دونوں داخل ہیں، لہٰذا اس آیت کی وجہ سے ان کی اطاعت واجب ہوگی، راجح تفسیر یہی ہے، اور اس تفسیر کے راجح ہونے کی دو وجہ ہیں: ایک یہ کہ اس تفسیر کو اختیار کرنے والے مفسرین کی تعداد زیادہ ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ متعدد احادیث سے اس تفسیر کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حدیثِ باب سے بھی اس کی تائید ہورہی ہے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس آیت کو حکام کی اطاعت پر محمول کیا ہے،[3] ان سے اس کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا زیادہ راجح تفسیر یہی ہے۔

حاکم کا ہر حکم واجب الاطاعت ہے بشرطیکہ وہ معصیت کا حکم نہ ہو:

دوسرا سوال طالب علم نے یہ کیا کہ کیا اولی الامر یعنی حکام کی اطاعت صرف اس وقت واجب ہے جب وہ قاضی یا عدالت کے ذریعہ کوئی حکم نافذ کریں یا یہ کہ ہر حکم نافذ العمل ہے، چاہے وہ قاضی کے واسطے سے ہو یا بغیر واسطے کے ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں قسم کے احکام واجب العمل ہیں، چاہے وہ قاضی کے واسطے سے ہوں یا قاضی کے واسطے کے بغیر براہِ راست ہوں؛ کیونکہ حاکم کے حکموں کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک انتظامی احکام

---

(۱) النساء-۴/۵۹.

(۲) تفسير القرآن من الجامع لابن وهب القرشي، النهي عن المسئلة عن القرآن ۱/۱۰۰، ونصه: «عن مجاهد في قول الله: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، قال: هم الفقهاء والعلماء، وقال الأعمش: قال أبو صالح: قال أبو هريرة: هم الأمراء».

(۳) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، باب تقليد العامي للعالم، تحت الرقم: ۴۳۷، ونصه: «عن أبي هريرة في هذه الآية: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، قال: الأمراء».

ہوتے ہیں، یہ احکام قاضی کے واسطے سے نہیں آتے بلکہ یہ احکام براہِ راست حاکم بحیثیت حاکم کے جاری کرتا ہے اور دوسرے احکام وہ ہوتے ہیں جو کسی مقدمے کے فیصلے سے متعلق ہوتے ہیں، اس قسم کے احکام قاضی کے واسطے سے جاری کیے جاتے ہیں اور دونوں قسم کے احکام واجب التعمیل ہیں، ان میں سے کسی کی تفریق نہیں ہے۔

البتہ یہ قید ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ وہ حکم واجب التعمیل ہے بشرطیکہ حاکم کا حکم کسی گناہ پر مجبور نہ کرے، اس لیے کہ جیسا کہ اوپر عرض کیا کہ "لَا طَاعَةَ لِمَخلُوقٍ فِي مَعصِيَةِ الخَالِقِ"[1] اس حدیث کے ذریعہ شریعت نے ہمیں ایک ایسا اصول دے دیا ہے کہ اگر مسلمان ٹھیک ٹھیک اس اصول پر عمل کرلیں تو (ان شاء اللہ) چند گھنٹوں میں سارے حکام سیدھے ہوجائیں۔

حکومت پر دباؤ ڈالنے کے موجودہ طریقے:

ہمارے ہاں ایک مصیبت یہ چل پڑی ہے کہ عوام کو حکومت سے اپنے حقوق حاصل کرنے اور ان سے جائز مطالبات پورے کرانے کے لیے حکومت پر مختلف طریقوں سے دباؤ ڈالا جاتا ہے، آج جو جمہوری نظام قائم ہے، اس کا ایک لازمی حصہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ عوام اپنے مطالبات تسلیم کرانے کے لیے حکومت پر دباؤ ڈالیں، اب یہ کہ اس دباؤ ڈالنے کے لیے کیا راستہ اختیار کیا جائے؟ وہ راستے بھی ہمیں انگریز سکھا گیا کہ دباؤ ڈالنے کے لیے ہڑتال کرو، بھوک ہڑتال کرو، جلوس نکالو، راستے بند کرو، چنانچہ ان کی تعلیم وتبلیغ کے نتیجے میں ہم نے وہ سارے کام شروع کردیئے، ہم نے یہ نہیں دیکھا کہ دباؤ ڈالنے کے یہ طریقے ہماری شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں؟

موجودہ ہڑتالوں کا شرعی حکم:

ہڑتال کو ہی دیکھیں، ہڑتال کے بارے میں شرعی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی طرف سے یہ اپیل کی جائے کہ فلاں بات کے خلاف مظاہرہ کرنے کے لیے یا اپنے جذبات کے اظہار کے لیے لوگ فلاں دن اپنی دوکانیں

---

(۱) أخرجه الطبراني في الكبير، عن عمران بن حصين، رقم: ۴۳۷، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند علي رضی اللہ عنہ، رقم: ۱۰۹۵.

اور کاروبار بند رکھیں، پھر اس اپیل کے بعد کوئی شخص اپنی دوکان بند رکھے تو ٹھیک ہے اور اگر بند نہ کرے، تو اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے اور نہ اس سے زبردستی دوکان بند کرائی جائے، اس حد تک ہڑتال میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن آج تک اس جمہوری نظام میں ایسی شریفانہ ہڑتال نہیں ہوئی اور نہ موجودہ دور میں ایسی شریفانہ ہڑتال کا کوئی تصور ہے۔

آج عجیب بات یہ ہے کہ جمہوریت کا نام لیا جاتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اپنی رائے پر عمل کرنے میں آزاد ہے، لیکن اس کے باوجود دوسرے لوگ اپنی رائے اس پر ٹھونستے ہیں اور زبردستی دوکانیں بند کراتے ہیں، دوسری طرف یہ پہیہ جام ہڑتال ہے، جس میں یہ اعلان کر دیا جاتا ہے کہ ہم کسی گاڑی کو سڑک پر آنے نہیں دیں گے، چاہے وہ کوئی بھی گاڑی ہو، اس میں تو صریح ظلم ہے اور نہ جانے اس کی وجہ سے کتنے انسانوں کو عذاب میں مبتلا کرنا ہے، مثلاً کوئی بیمار پڑا ہے تو اب ہڑتال کی وجہ سے اس کو ہسپتال نہیں لے جاسکتے، یا مثلاً کوئی شخص روز کما کر کھانے والا ہے تو اب ہڑتال کے ذریعہ اس کے رزق کے دروازے بند کر دیئے یا مثلاً کوئی مسافر ہے اور سفر پر روانہ ہونا چاہتا ہے، اب ہڑتال کی وجہ سے نہ وہ ریلوے اسٹیشن پہنچ سکتا ہے، نہ ایئر پورٹ پہنچ سکتا ہے، گویا اس پہیہ جام ہڑتال کی وجہ سے بے شمار انسانوں کو زبردستی ان کی ضروریات سے روک دینا ہے، اس لیے اس قسم کی ہڑتال شرعاً کسی طرح بھی جائز نہیں۔

موجودہ ہڑتالوں کا لازمی نتیجہ:

پھر ان ہڑتالوں کا لازمی نتیجہ جو کم از کم ہمارے ملکوں میں تو ضرور ہوتا ہے، وہ توڑ پھوڑ کرنا، گاڑیاں جلانا، سرکاری املاک کو نقصان پہنچانا، شرعاً ان کاموں کا کوئی جواز نہیں، لہٰذا ایسی ہڑتالوں کو شریعت کے نفاذ کا ذریعہ بنانا جائز نہیں ورنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گناہ کے ذریعہ شریعت نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

جلوس نکالنے کا شرعی حکم:

اسی طرح ایسا جلوس نکالنا جس کے ذریعہ راستے بند ہو جائیں اور لوگوں کے لیے نقل وحرکت ممکن نہ رہے اور بلاوجہ لوگوں کو تکلیف پہنچے، یہ بھی میرے نزدیک شرعاً جائز نہیں۔ واللہ اعلم

اس لیے کہ حدیث میں ایسے لوگوں پر سخت وعید آئی ہے جو گزرنے والوں کا راستہ بند کریں، یہ صورت اس

میں داخل ہے، بات دراصل یہ ہے کہ حکومت پر دباؤ ڈالنے کے لیے انگریزوں نے جو طریقے ہمیں سکھا دیئے، ہم اس پر عمل کر رہے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ نتیجہ صفر نکلتا ہے۔

حکومت پر دباؤ ڈالنے کا صحیح طریقہ:

اس کے برخلاف حکومت پر دباؤ ڈالنے کے لیے جو طریقہ ہمیں شریعت نے بتایا، وہ یہ ہے کہ "لا طَاعَةَ لمخلُوقٍ في مَعصِيَةِ الخالِقِ"(۱) یعنی عوام حکومت سے یہ کہہ دے کہ ہم ان قوانین پر عمل کرنے سے انکار کرتے ہیں جو ہمیں کسی گناہ پر آمادہ کرتے ہیں، مثلاً اگر تمام جج صاحبان جو عدالت میں بیٹھے ہیں، وہ یہ کہہ دیں کہ ہم مقدمات کے فیصلے اس وقت تک نہیں کریں گے جب تک شریعت کا قانون نہیں لایا جائے گا اور اسی طرح وکلاء یہ کہہ دیں کہ ہم کسی مقدمے کی پیروی نہیں کریں گے جب تک شرعی قانون نافذ نہیں کیا جائے گا اور تاجر یہ کہہ دیں کہ ہم کسی بینک میں پیسے نہیں رکھوائیں گے جب تک بینکوں کو سود سے پاک نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی کسی بینک سے پیسے لیں گے اگر تمام مسلمان مل کر صرف یہ ایک اقدام کر لیں کہ ہم بینکوں میں اس وقت تک پیسے نہ رکھوائیں گے اور نہ لیں گے جب تک کہ سودی نظام ختم نہ کر دیا جائے، پھر دیکھو، حکومت گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو جائے گی اور چند گھنٹے میں سودی نظام ختم ہو جائے گا لیکن اس کے لیے تھوڑی سی ہمت اور خود قربانی دینے کی ضرورت ہوگی۔

آج کل ہمارا حال:

لیکن انگریز ہمیں ایسے طریقے سکھا گیا جس میں نہ ہمارا کچھ بگڑے اور نہ قربانی دینی پڑے وہ یہ کہ ایک شخص بینک کے اندر ملازم ہے اور سود کھا رہا ہے یا ایک تاجر بینک کے ذریعہ سودی لین دین کر رہا ہے اور بینک میں پیسے رکھے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ سودی نظام کے خلاف جو ہڑتال ہوئی اور جو جلوس نکالا گیا اس میں بھی شامل ہو گئے اور سودی نظام کے خلاف نعرے لگا دیئے اور اپنے طور پر اسلامی نظام کی تحریک میں شامل ہو گئے اور اگلے دن جا کر سود کا لین دین شروع کر دیا، اب ظاہر ہے کہ اس طریقے میں کوئی قربانی تو نہیں دینی

---

(۱) أخرجه الطبراني في الكبير، عن عمران بن حصين، رقم: ۴۳۷، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند علي ﷺ، رقم: ۱۰۹۵.

پڑی لیکن جلوس میں شرکت کی وجہ سے لوگوں نے گلے میں ہار ڈالے اور ان کی تعریف کی کہ انہوں نے حکومت کے خلاف ایسا دباؤ ڈالا اور ایسا جلوس نکالا، دباؤ ڈالنے کا یہ طریقہ شریعت کے مطابق نہیں؟ بلکہ شریعت کے مطابق دباؤ ڈالنے کا طریقہ وہ ہے جو میں نے اوپر بیان کیا یعنی "لَا طَاعَةَ لِمَخلُوقٍ فِي مَعصِيَةِ الخَالِقِ" اور اگلے باب میں اس کو امام ترمذیؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

(۱۷۰۷) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ فِي مَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ عَلَيْهِ وَلَا طَاعَةَ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسلمان شخص پر سننا اور اطاعت کرنا واجب ہے، چاہے وہ اس حکم کو پسند کرے یا نہ کرے جب تک اسے اللہ تعالیٰ کی معصیت کا حکم نہ دیا جائے اور اگر معصیت کا حکم دیا جائے تو نہ سننا واجب ہے اور نہ اطاعت کرنا واجب ہے۔

اس حدیث میں بالکل صاف صاف بیان فرمادیا۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب السمع والطاعة، رقم: ۲۹۵۵، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم: ۱۸۴۰.

باب ما جاء في كراهية التحريش بين البهائم والوسم في الوجه

(۱۷۰۸) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «نَهٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ التَّحْرِيشِ بَيْنَ الْبَهَائِمِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جانوروں کو آپس میں لڑائی پر ابھارنے سے منع فرمایا ہے۔

(۱۷۱۰) عَنْ جَابِرٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْوَسْمِ فِي الْوَجْهِ وَالضَّرْبِ».(۲)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (چوپایوں کے) چہرے پر داغنے سے اور ان کے منہ پر مارنے سے منع فرمایا ہے۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في التحريش بين البهائم، رقم: ۲۵۶۲، وأخرجه الطبراني في الكبير، مجاهد عن ابن عباس، رقم: ۱۱۱۲۳.

(۲) أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه، رقم: ۲۱۱۶، وأخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن الوسم في الوجه، رقم: ۲۵۶۴.

باب ماجاء في حد بلوغ الرجل ومتى يفرض له؟

(۱۷۱۱) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَيْشٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ فَلَمْ يَقْبَلْنِي، ثُمَّ عُرِضْتُ عَلَيْهِ مِنْ قَابِلٍ فِي جَيْشٍ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَقَبِلَنِي» قَالَ نَافِعٌ: فَحَدَّثْتُ بِهٰذَا الحَدِيثِ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ العَزِيزِ، فَقَالَ: «هٰذَا حَدُّ مَا بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ، ثُمَّ كَتَبَ أَنْ يُفْرَضَ لِمَنْ بَلَغَ الخَمْسَ عَشْرَةَ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ایک لشکر میں پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر چودہ (۱۴) سال تھی آپ نے مجھے قبول نہیں فرمایا، پھر آئندہ سال ایک لشکر میں پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر پندرہ (۱۵) سال تھی، آپ نے مجھے قبول فرمایا، حضرت نافعؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو سنائی تو آپ نے فرمایا: یہ چھوٹے اور بڑے کے درمیان حد فاصل ہے، چنانچہ آپ نے یہ حکم جاری کر دیا کہ جس کی عمر پندرہ (۱۵) سال ہو جائے اس کے لیے (غنیمت) کا حصہ دیا جائے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، رقم: ۴۰۹۷، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، رقم: ۱۸۶۸.

باب ما جاء في من يستشهد وعليه دين

(۱۷۱۲) عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّه سَمِعَه يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه قَامَ فِيهِمْ، فَذَكَرَ لَهُمْ: «أَنَّ الجِهَادَ فِي سَبِيلِ الله، وَالإِيمَانَ بِالله أَفْضَلُ الأَعْمَالِ»، فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ الله، يُكَفِّرُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«نَعَمْ، إِنْ قُتِلْتَ فِي سَبِيلِ الله وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُقْبِلٌ غَيْرُ مُدْبِرٍ»، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَيْفَ قُلْتَ؟» قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ الله أَيُكَفِّرُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ، وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُقْبِلٌ غَيْرُ مُدْبِرٍ، إِلَّا الدَّيْنَ، فَإِنَّ جِبْرِيلَ قَالَ لِي ذٰلِكَ».(۱)

حضرت ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم لوگوں کے درمیان کھڑے ہوکر فرمایا: اللہ کے راستے میں جہاد کرنا اور اللہ پر ایمان لانا تمام عملوں میں سب سے زیادہ افضل عمل ہیں، ایک شخص نے کھڑے ہوکر عرض کیا: یارسول اللہ! اگر میں اللہ کے راستے میں قتل کردیا جاؤں تو کیا تمام گناہوں کا کفارہ ہوجائے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اگر تم اللہ کے راستے میں قتل کردیئے جاؤ اس حال میں کہ تم صبر کرنے والے (ثابت قدم ہوکر) ثواب کے طلب گار ہو، آگے بڑھنے والے ہو اور پیچھے ہٹنے والے نہ ہو پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا: تم نے کیا پوچھا؟ اس نے کہا کہ یارسول اللہ! اگر میں اللہ کے راستے میں قتل کردیا جاؤں تو میرے تمام گناہوں کا کفارہ ہوجائے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اگر تم اس حالت

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه، رقم: ۱۸۸۵، وأخرجه النسائي، كتاب الجهاد، باب من قاتل في سبيل الله وعليه دين، رقم: ۳۱۵۵.

میں قتل کیے جاؤ، کہ تم صبر کرنے والے ہو، اجر وثواب کی نیت ہو، آگے بڑھنے والے ہو اور پیچھے ہٹنے والے نہ ہو، مگر دین (معاف نہیں ہوگا) حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھ سے ایسے ہی کہا ہے۔

باب ما جاء في دفن الشهداء

(۱۷۱۳) عَنْ هِشَامِ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: شُكِيَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجِرَاحَاتُ يَوْمَ أُحُدٍ، فَقَالَ: «احْفِرُوا، وَأَوْسِعُوا، وَأَحْسِنُوا، وَادْفِنُوا الِاثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ، وَقَدِّمُوا أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا»، فَمَاتَ أَبِي، فَقُدِّمَ بَيْنَ يَدَيْ رَجُلَيْنِ.(۱)

حضرت ہشام بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ احد کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (مقتولین کے) زخموں کی شکایت کی گئی، آپ نے فرمایا: قبریں کھودو اور کشادہ کھودو اور اچھی طرح صاف کرو اور ایک قبر میں دو اور تین کو دفن کردو اور جس کو قرآن شریف زیادہ یاد ہو اس کو آگے کرو، راوی فرماتے ہیں کہ میرے والد بھی فوت ہو گئے تھے تو ان کو ایک قبر میں دو آدمیوں سے آگے رکھا گیا۔

(۱) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب الجنائز، باب دفن الاثنين والثلاثة في قبر، رقم: ٦٩٢٩.

باب ما جاء في المشورة

(۱۷۱٤)عَنْ عَبْدِالله قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ وَجِيءَ بِالأُسَارىٰ، قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا تَقُولُونَ فِي هَؤلَاءِ الأُسَارىٰ» فَذَكَرَ قِصَّةً طَوِيلَةً.(۱)

حضرت عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ بدر کے موقع پر جب جنگی قیدیوں کو لایا گیا تھا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ ان جنگی قیدیوں کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ اور اس کے ساتھ طویل واقعہ ذکر کیا، (یہاں پر مقصود صرف مشورہ لینے کو بیان کرنا ہے کہ آپ نے صحابۂ کرام سے یہ مشورہ لیا کہ آیا ان قیدیوں کو قتل کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔)

---

(۱) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب ما جاء في مفاداة الرجال منهم بالمال، رقم: ۱۲۸۴۴.

باب ما جاء لا تفادى جيفة الأسير

(۱۷۱۵) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ الْمُشْرِكِينَ أَرَادُوا أَنْ يَشْتَرُوا جَسَدَ رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَأَبَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَهُمْ إياه.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ مشرکین نے یہ چاہا کہ اپنے ایک آدمی کی لاش مسلمانوں سے خرید لیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیچنے سے انکار فرمادیا۔

اس بارے میں فقہاء کے درمیان کلام ہوا ہے کہ کفار کی لاش ان کو ویسے ہی واپس کی جائے یا معاوضہ لے کر واپس کی جائے، بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کی اس میں مصلحت ہو تو لاش ان کو واپس دے سکتے ہیں، معاوضہ کے ساتھ بھی دے سکتے ہیں اور بلا معاوضہ بھی دے سکتے ہیں اور جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واپس دینے میں مصلحت نہ سمجھی ہو اس لیے آپ نے انکار کردیا لیکن ایسی کوئی حدیث بھی نہیں ہے جس میں آئندہ بھی دینے سے ممانعت فرمادی ہو اس لیے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کی مصلحت داعی ہو تو ان کو لاش واپس کی جاسکتی ہے، البتہ اس لاش کو فروخت نہیں کیا جائے گا، بلکہ جس طرح زندہ قیدی کو فدیہ لے کر چھوڑا جاسکتا ہے اسی طرح لاش بھی فدیہ لے کر دی جاسکتی ہے۔(۲)

---

(۱) أخرجه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب السير، باب لا تباع جيفة مشرك، رقم: ۱۸۳۵۵.

(۲) ملاحظہ: مشرکین کی لاش کے بدلے کوئی معاوضہ لینے کا جواز چاہے وہ ثمن کے نام سے ہو یا فدیہ کی شکل میں ہو ہمیں کہیں نہ مل سکا، عمدۃ القاری اور شرح صحیح البخاری لابن بطال وغیرہ میں عدمِ جواز ہی منقول ہے۔ لا يجوز أخذ الثمن فيها لأنها ميتة لا يجوز تملكها ولا أخذ عوض عنها... وكان اقتحم الخندق فقال النبي ﷺ: لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده. (عمدة القاري للعيني، كتاب الخمس، باب طرح جيف المشركين في البئر ولا يؤخذ لهم ثمن ۱۵/۱۰۵)

باب (بلا ترجمہ)

(۱۷۱۶) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ، فَحَاصَ النَّاسُ حَيْصَةً، فَقَدِمْنَا المَدِينَةَ، فَاخْتَبَأْنَا بِهَا وَقُلْنَا: هَلَكْنَا، ثُمَّ أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، نَحْنُ الفَرَّارُونَ، قَالَ: «بَلْ أَنْتُمُ العَكَّارُونَ، وَأَنَا فِئَتُكُمْ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے راویت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک سریہ میں بھیجا تو لوگوں نے راہِ فرار اختیار کرلیا، (حَاصَ کے معنی ہوتے ہیں: مائل ہونا،(۲) مقصد یہ ہے کہ جب کافروں کی طرف سے سخت حملہ ہوا تو اس کی وجہ سے ہم مسلمان واپس مدینہ منورہ آگئے) اور مدینہ آکر چھپ کر بیٹھ گئے اور یہ خیال کیا کہ ہم تو بھاگ کر واپس آگئے تو اب ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے شکل دکھائیں اور ہم نے کہا کہ ہم تو ہلاک ہو گئے، پھر ہم آخر کار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! ہم تو بھگوڑے ہیں، جواب میں آپ نے فرمایا نہیں بلکہ تم دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنے والے ہو۔

(عَكَرَ يَعْكِرُ کے معنی ہے: دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنا(۳)) اس کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو تسلی دی کہ تم لوگ جو واپس آئے ہو، یہ فرار اختیار کر کے نہیں آئے ہو بلکہ دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنے کی نیت سے آئے ہو اور میں تمہاری وہ جماعت ہوں جس کی طرف تم لوٹ کر آئے ہو، قرآن کریم کی اس آیت کی طرف

---

(۱) أخرجه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب السير، باب من تولى متحرفا إلخ، رقم: ۱۸۰۸۳.

(۲) اللباب في قواعد اللغة لمحمد علي السراج، ص: ۲۰۷، ونصه: «حَاصَ: حاص عنه حيصا وحيوصا: مال وحاد».

(۳) كتاب العين للفراهيدي، باب العين والكاف والراء معهما ۱/ ۱۹۶، ونصه: «عكر: عكر على الشيء يعكر عكورا وعكرا، وهو انصرافه عليه بعد مضيه».

اشارہ فرمادیا ''أو متحيزا إلى فِئة''[1] یعنی اگر کوئی لشکر اس نیت سے واپس آئے کہ فلاں جماعت کی مدد لے کر دوبارہ حملہ کرے گا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

باب (بلا ترجمہ)

(۱۷۱۷) عَنْ جَابِرٍ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ جَاءَتْ عَمَّتِي بِأَبِي لِتَدْفِنَه فِي مَقَابِرِنَا، فَنَادىٰ مُنَادِي رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُدُّوا القَتْلىٰ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ».[2]

حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ احد کے دن میری پھوپھی میرے والد (کی لاش) کو ہمارے قبرستان میں دفن کرنے کے لیے لے آئیں، اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ شہیدوں کو ان کے شہید ہونے کی جگہ میں واپس لے جاؤ (تاکہ ان کو وہیں دفن کیا جائے)۔

---

(۱) الأنفال-۸/۱۶.

(۲) أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب الجنائز، باب أين يدفن الشهيد؟ رقم: ۲۱۴۲، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم، رقم: ۱۵۱۶.

باب ماجاء في تلقي الغائب إذا قدم

(۱۷۱۸) عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ:«لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ تَبُوكَ خَرَجَ النَّاسُ يَتَلَقَّوْنَه إِلَى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ»، قَالَ السَّائِبُ: فَخَرَجْتُ مَعَ النَّاسِ وَأَنَا غُلَامٌ.(۱)

حضرت سائب بن یزیدؓ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ تبوک سے واپس تشریف لائے تو لوگ مدینہ منورہ سے باہر ثنیۃ الوداع تک آپ کے استقبال کے لیے آئے، حضرت سائب بن یزیدؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی لوگوں کے ساتھ آیا اور میں اس وقت لڑکا تھا۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب استقبال الغزاة، رقم: ۳۰۸۳، وأخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في التلقي، رقم: ۲۷۷۹.

باب ما جاء في الفيء

(۱۷۱۹) عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الحَدَثَانِ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ يَقُولُ: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ، مِمَّا لَمْ يُوجِفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، وَكَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِصًا، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً، ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي الكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ».(۱)

حضرت مالک بن اوس ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب ؓ سے سنا آپ نے فرمایا کہ بنونضیر کے اموال ''مال فئ'' کے حکم میں تھے اس لیے کہ مسلمانوں نے اس کو فتح کرنے کے لیے نہ گھوڑے دوڑائے تھے اور نہ اونٹ یعنی جنگ کے بغیر وہ مال حاصل ہوا تھا، لہٰذا وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے خاص تھا چنانچہ آپ اس میں سے اپنے گھر والوں کے لیے سال بھر کا خرچہ نکال لیتے اور جو مال بچتا اس کو جہاد کی تیاری کے لیے گھوڑوں اور اسلحہ پر خرچ کر دیتے۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب المجن، رقم: ۲۹۰۴، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، رقم: ۱۷۵۷.

أبْوَابُ اللِّبَاسِ

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

باب ما جاء في الحرير والذهب للرجال

(۱۷۲۰) عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «حُرِّمَ لِبَاسُ الحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي وَأُحِلَّ لِإِنَاثِهِمْ».(۱)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کے مردوں پر ریشم اور سونا پہننا حرام کر دیا گیا ہے، البتہ ان کی عورتوں کے لیے یہ دونوں چیزیں حلال ہیں۔

(۱۷۲۱) عَنْ عُمَرَ، أَنَّه خَطَبَ بِالجَابِيَةِ فَقَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الحَرِيرِ، إِلَّا مَوْضِعَ أُصْبُعَيْنِ، أَوْ ثَلَاثٍ، أَوْ أَرْبَعٍ».(۲)

حضرت عمرؓ نے جابیہ کے مقام پر خطبہ دیا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم پہننے سے منع فرمایا، لیکن دو یا تین یا چار انگلیوں کے برابر پہننے کی اجازت دی ہے۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، رقم: ۴۰۵۷، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، رقم: ۵۱۴۸.

(۲) أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال، رقم: ۲۰۶۹، وأخرجه أحمد في مسنده، أول مسند عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، رقم: ۳۶۵.

باب ما جاء في الرخصة لبس الحرير في الحرب

(۱۷۲۲) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ بْنَ العَوَّامِ، شَكَيَا القَمْلَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ لَهُمَا، فَرَخَّصَ لَهُمَا فِي قُمُصِ الحَرِيرِ».(۱)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت زبیر بن عوامؓ نے ایک جنگ کے دوران حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جوئیں ہوجانے کی شکایت کی (جوؤں کا ایک علاج یہ ہے کہ اگر آدمی ریشم کا لباس پہن لے تو ان سے حفاظت ہوجاتی ہے) چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں حضرات کو ریشم کا قمیص پہننے کی اجازت دی۔

ریشم پہننے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف:

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہے کہ خارش کی وجہ سے یا جوؤں کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے مردوں کے لیے ریشم کا استعمال مطلقا جائز ہے، اسی طرح جنگ کے اندر بھی ریشم کا استعمال مردوں کے لیے جائز ہے، اس لیے کہ ریشم دشمن کے حملے سے بچاؤ کا ذریعہ ہے کیونکہ اگر خالص ریشم ہو تو تلوار اچٹ جاتی ہے اور آدمی زخمی ہونے سے بچ جاتا ہے اس لیے ان دونوں صورتوں میں حریر کا استعمال مردوں کے لیے مطلقا جائز ہے۔(۲)

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل، رقم: ۲۰۷۶، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن عبدالرحمن والزبير كانا في غزاة إلخ، رقم: ۵۴۳۲.

(۲) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، كتاب صلاة الخوف ۲/ ۶۸، ونصه: «يجوز لبس الحرير في موضع الضرورة كما قلنا إذا فاجأته الحرب، أو احتاج لحر، أو برد، ويجوز للحاجة كالجرب... ويجوز لدفع القمل في السفر، وكذا في الحضر على الأصح».

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں بھی خالص حریر پہننا پھر بھی مردوں کے لیے جائز نہیں ہے، البتہ مخلوط حریر پہننا جائز ہے اور مخلوط میں بھی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کپڑے کا بانا (چوڑائی) حریر ہے اور تانا (لمبائی) غیر حریر ہے، ایسا کپڑا پہننا حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ اگر تانا حریر ہو اور بانا غیر حریر ہو تو ایسا کپڑا عام حالات میں بھی جائز ہے لیکن حالتِ حرب اور حالتِ مرض میں ایسا مخلوط کپڑا پہننا بھی حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جس کا بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو، چنانچہ حدیثِ باب اور اس جیسی دوسری احادیث جن میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حریر پہننے کی اجازت دی ہے ان احادیث کو حنفیہ اس صورت پر محمول فرماتے ہیں جس کا بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو[1] اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ کپڑے کے اندر اصل بانا ہوتا ہے اور بانا ہی سامنے رہتا ہے اور تانا اندر رہتا ہے، لہٰذا اگر تانا حریر ہے اور بانا غیر حریر ہے تو اس کپڑے کے ظاہر میں حریر کی صفات دیکھنے میں نظر نہیں آئیں گی کیونکہ اس صورت میں حریر پوشیدہ رہے گا اس لیے حنفیہ کے نزدیک ایسا کپڑا عام حالات میں بھی پہننا جائز ہے اور بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو اس صورت میں اس کپڑے کی ظاہری شکل حریر جیسی ہوگی اس لیے وہ عام حالات میں ناجائز ہے۔

لباس کے بارے میں شرعی اصول:

لباس کے اندر شریعت نے بڑی لچک رکھی ہے اور امت کے لیے کوئی ایسا لباس لازم نہیں کیا کہ جس کی خلاف ورزی ناجائز اور حرام ہو۔ اس کے بجائے اسلام نے لباس کے بارے میں کچھ اصول بتادیے ہیں اور یہ بتادیا کہ ان اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے انسان جس قسم کا بھی لباس پہنے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے اور وہ اصول یہ ہیں کہ:

مردوں کے لباس حریر کے نہ ہوں۔[2]

---

(۱) الهداية، كتاب الكراهية، فصل في اللبس ۴/ ۸۱، ونصه: «رخص في لبس الحرير، والديباج في الحرب، لأن فيه ضرورة، فإن الخالص منه أدفع لمعرة السلاح وأهيب في عين العدو لبريقه، قال: ويكره عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه لا فصل في ما رويناه والضرورة اندفعت بالمخلوط وهو الذي لحمته حرير، وسداه غير ذلك، والمحظور لا يستباح إلا لضرورة، وما رواه محمول على المخلوط».

(۲) سنن النسائي، كتاب الزينة، باب تحريم لبس الذهب، رقم: ۵۲۶۵، ونصه: «عن أبي موسى، أن رسول الله ﷺ قال: إن الله عز وجل أحل لإناث أمتي الحرير والذهب، وحرمه على ذكورها».

دوسرا یہ کہ وہ لباس ساتر ہو یعنی جسم کا جتنا حصہ عورت ہے اس لباس کے ذریعہ وہ حصہ صحیح طریقہ پر چھپ جائے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا﴾(۱)

اس آیت میں لباس کا اصل مقصد بتادیا کہ وہ ساتر ہو اور لباس کا دوسرا مقصد یہ بتادیا کہ وہ لباس انسان کے لیے زینت کا باعث ہو، لہٰذا لباس کے ذریعہ زینت حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ ان اصولوں کے تحت ہو جو شریعت نے لباس کے بارے میں بتائے ہیں۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ مرد کا لباس عورتیں نہ پہنیں، اور عورتوں کا لباس مرد نہ پہنیں یعنی لباس کے ذریعہ مرد عورت کی مشابہت اختیار نہ کرے اور عورتیں مردوں کی مشابہت اختیار نہ کریں۔(۲)

چوتھا اصول یہ ہے کہ زیر جامہ ٹخنوں سے نیچے نہ ہو۔(۳)

پانچواں اصول یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تکبر کا اظہار کرنا مقصود نہ ہو اور اس کے اندر اسراف نہ ہو(۴) اور زیادہ قیمتی لباس اس لیے پہننا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کی نظروں میں بڑا بن جائے یہ بھی ناجائز ہے۔

چھٹا اصول یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تشبہ بالکفار نہ ہو، تشبہ بالکفار کا مطلب یہ ہے کہ قصد اور ارادہ کر کے ایسا لباس پہننا تاکہ میں ان جیسا نظر آؤں، یہ بھی ناجائز اور حرام ہے۔

تشبہ اور مشابہت میں فرق:

البتہ تشبہ اور مشابہت میں فرق ہے اس کو سمجھ لینا چاہیے، تشبہ اسے کہتے ہے کہ باقاعدہ قصد اور اختیار سے آدمی دوسری ملت والے کے مشابہ بننے کی کوشش کریں تاکہ میں ان جیسا نظر آؤں، یہ تو ناجائز اور حرام ہے اور

---

(۱) الأعراف-۲۶/۷

(۲) سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب في المخنثين، رقم:۱۹۰۳، ونصه: «عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، «لعن المرأة تتشبه بالرجال، والرجل يتشبه بالنساء».

(۳) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، رقم:۵۷۸۷، ونصه: «عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار».

(۴) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم جر الثوب خيلاء إلخ، رقم:۲۰۸۵، ونصه: «عن ابن عمر رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء».

دوسری چیز ہے مشابہت وہ یہ ہے کہ ان جیسا بننے کا قصد اور ارادہ تو نہیں تھا لیکن اس لباس کے ذریعہ بلا قصد ان کے ساتھ مشابہت ہوگئی۔ یہ ''مشابہت'' حرام تو نہیں ہے، البتہ مکروہِ تنزیہی ہے، اس لیے حتی الامکان مشابہت سے بھی بچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔[۱][۲]

کوٹ پتلون پہننے کا حکم:

جہاں تک کوٹ پتلون پہننے کا تعلق ہے تو چونکہ اب دنیا بھر میں اس کا رواج اور شیوع اتنا زیادہ ہوگیا ہے کہ اب اس میں تشبہ کی شان مغلوب ہوگئی ہے اس لیے تشبہ کی وجہ سے کوٹ پتلون کو حرام کہنا ممکن نظر نہیں آتا، البتہ شریعت نے لباس کے جو اصول بیان فرمائے ہیں ان کا پایا جانا ضروری ہے مثلاً: یہ کہ وہ لباس ساتر ہو، اگر وہ پتلون اتنی چست ہے کہ اس کی وجہ سے اعضائے عورت کی ہیئت ظاہر ہو رہی ہو تو ایسی پتلون پہننا ناجائز ہے[۳] یا اگر وہ پتلون ٹخنوں سے نیچے ہوگی تو اس کا پہننا بھی جائز نہیں[۴] البتہ تشبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آئے گی لیکن چونکہ اس کے پہننے سے انگریزوں کے ساتھ مشابہت ہوجائے گی اس لیے اس کا پہننا کراہت

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الصلاة، القراءة من مصحف في الصلاة ۲/ ۱۱، ونصه: «ثم اعلم أن التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء وإنا نأكل ونشرب كما يفعلون إنما الحرام هو التشبه في ما كان مذموما وفي ما يقصد به التشبيه كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما».

(۲) فائدہ: ''امداد الاحکام'' میں تشبہ اور مشابہت میں فرق کو یوں واضح کیا گیا ہے: فطری امور میں مشابہت، مثلاً: کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں۔ عادات میں مشابہت، مثلاً: جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے سے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو خواہ ہمارا اتباع کر کے یا ویسے ہی، اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، پھر اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہتِ تحریمی ہے (کیونکہ یہ حقیقی تشبہ ہے) اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس اور وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے اس لیے کراہتِ تنزیہی سے خالی نہیں۔ (امداد الاحکام، مولانا ظفر احمد عثمانی (بتصرف) عنوان: من تشبه منهم کی تشریح اور تشبہ بالکفار کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم ۱/ ۲۸۶)

(۳) تكملة فتح الملهم، كتاب اللباس والزينة، ۴/ ۸۸، قبيل الرقم: ۵۳۴۴، ونصه: «وكذلك اللباس الرقيق أو اللاصق بالجسم الذي يحكي للناظر شكل حصة من الجسم الذي يجب ستره فهو في حكم ما سبق في الحرمة».

(۴) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، رقم: ۵۷۸۷، ونصه: «عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي ﷺ قال: ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار».

سے خالی نہیں، لہٰذا حتی الامکان پرہیز ہی کرنا چاہیے، البتہ اگر کوئی شخص ملازمت کی مجبوری سے اس کو پہنتا ہے اور دل میں اچھا نہیں سمجھتا تو پھر امید ہے کہ (ان شاء اللہ) کراہت بھی نہیں ہوگی بشرطیکہ وہ چست نہ ہو اس لیے کہ جہاں ایسا لباس پہننا لازم ہوتا ہے وہاں چست پہننے کی قید نہیں ہوتی، لہٰذا آدمی اپنی مرضی سے ڈھیلے سلوا لے۔

ٹائی کا حکم:

جہاں تک ''ٹائی'' کا تعلق ہے، اس کے بارے میں ہمارے طبقے میں یہ بات مشہور ہے کہ یہ ٹائی درحقیقت صلیب تھی، عیسائی لوگ صلیب لٹکایا کرتے تھے، اب ٹائی کو صلیب کا متبادل بنایا گیا ہے لیکن مجھے کافی تلاش کے بعد اب تک اس بات کی دلیل اور اس کا کوئی ماخذ نہیں ملا، لباس کے بارے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں ہر لباس کی تاریخ لکھی ہوتی ہے کہ اس کی ابتداء کہاں سے ہوئی، اس میں بھی ٹائی کے بارے میں کوئی مضمون اب تک نظر نہیں آیا، اس لیے جب تک اس کی حقیقت معلوم نہ ہو اس وقت تک اس کو نصاریٰ کا شعار قرار دے کر حرام قرار دینے سے میں توقف لسانی کرتا ہوں۔ واللہ اعلم

غیر منکر پر نکیر کرنا خود منکر ہے:

''بد گویند، بد گفتند بد یست'' جو شخص عمامہ نہ پہنے تو کوئی حرج نہیں، لیکن اس کو برا سمجھنا، برا کہنا یا اس پر نکیر کرنا خود منکر اور برا ہے۔ اصول یہ ہے کہ غیر منکر پر نکیر کرنا خود منکر ہے، یعنی جو چیز شرعاً منکر نہیں ہے اس پر دینی نقطہ نظر سے نکیر کرنا خود منکر ہے۔ ''عمامہ'' پہننا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے،(۱) لیکن واجب نہیں بلکہ سنن زوائد میں سے ہے،(۲) لہٰذا جو شخص عمامہ پہنتا ہے، ان شاء اللہ اس کو اجر وثواب ملے گا اور اگر کوئی شخص نہیں پہنتا تو کوئی گناہ نہیں اور کراہت بھی نہیں اور نہ پہننا مباح ہے، اب اگر ایک شخص ایک ایسا کام کر رہا ہے

---

(۱) السراج المنير في شرح الجامع الصغير لعلي بن الشيخ أحمد العزيزي، حرف الفاء ۳/۳۷۷، ونصه: «فلبس العمامة سنة».

(۲) رد المحتار، كتاب الطهارة، سنن الوضوء ۱/۱۰۳، ونصه: «والسنة نوعان: سنة الهدي، وتركها يوجب إساءة وكراهية كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها، وسنة الزوائد، وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده».

جو شرعاً مباح ہے، شریعت نے اس کام کو لازم نہیں کیا، اس کام کو لازم سمجھنا اور جو آدمی اس کام کو نہ کرے اس پر نکیر کرنا یہ خود منکر اور بدعت ہے، اس لیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے لازم نہیں کیا تو تم کہاں سے خدائی فوجدار آ گئے ہو اور اس کو لازم کر رہے ہو۔ (۱)

بغیر عمامہ کے نماز کی کراھت سے متعلق سوال:

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا کہ بعض علاقوں میں یہ رواج ہے کہ جب آدمی گھر سے باہر نکلتا ہے اور شرفاء کے مجمع میں جاتا ہے تو عمامہ ضرور پہنتا ہے، تو جس علاقے میں اس قسم کا رواج ہوتا ہے وہاں کے بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے لیے گھر میں بھی بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس کو عمامہ پہن کر نماز پڑھنی چاہیے، اس لیے کہ مسئلہ یہ ہے کہ جس لباس میں آدمی دوسروں کے سامنے نہ جا سکے، اس لباس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

جواب:

یہ استدلال درست نہیں اس لیے کہ فقہائے کرام نے یہ جو فرمایا ہے کہ آدمی جن کپڑوں میں باہر نہ جا سکے، ان کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کپڑوں میں آدمی گھر سے باہر نکل ہی نہیں سکتا، مثلاً: ایک آدمی اپنے گھر میں بنیان اور لنگی میں ہے، تو اس حالت میں ظاہر ہے کہ وہ گھر سے باہر نہیں نکل سکتا، اب اگر اس حالت میں وہ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ ہوگی۔ (۲) لیکن ایک شخص نے قمیص، شلوار، ٹوپی پہن رکھی ہے اور اس لباس میں وہ مہمان سے بھی ملتا ہے اور قریب آس پاس کہیں جانا ہوتا ہے تو اس لباس میں چلا جاتا ہے اور پھر اسی لباس میں مسجد میں بھی چلا جاتا ہے تو اب ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں، اگرچہ اس شخص کی یہ عادت ہے کہ جب وہ کسی شرفاء کی محفل میں یا کسی جلسے میں یا کسی تقریب میں جاتا ہے تو شیروانی یا

---

(۱) فيض القدير للمناوي القاهري، حرف الفاء، تحت الرقم: ۵۸۴۹، ونصه: «ذكره ابن العربي قال: والعمامة سنة المرسلين وعادة الأنبياء والسادة وقد صح عن المصطفى ﷺ أنه قال: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة فدل على أنها كانت عادة إلخ».

(۲) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قتل الحية والعقرب في الصلاة، ۳۵/۲ ونصه: «وفسر ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به إلى الأكابر».

صدری پہن کر جاتا ہے اور ان کے پہننے کا بہت اہتمام بھی کرتا ہے اور شیروانی یا صدری کے بغیر جانے کو معیوب سمجھتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب وہ شخص نماز پڑھنے کے لیے جائے تو پہلے شیروانی یا صدری پہنے اور پھر نماز پڑھے، بلکہ ان کے بغیر بھی نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے اور فقہائے کرام نے یہ جو لکھا ہے کہ ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز نہیں جن کپڑوں کو پہن کر وہ دوسروں کے سامنے نہیں جا سکتا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں وہ گھر سے باہر ہی نہ نکل سکتا ہو۔

باب (بلا ترجمہ)

(۱۷۲۳) حَدَّثَنَا وَاقِدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، قَالَ: قَدِمَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ فَأَتَيْتُهُ، فَقَالَ: مَنْ أَنْتَ؟ فَقُلْتُ: أَنَا وَاقِدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، قَالَ: فَبَكَىٰ، وَقَالَ: إِنَّكَ لَشَبِيهٌ بِسَعْدٍ، وَإِنَّ سَعْدًا كَانَ مِنْ أَعْظَمِ النَّاسِ وَأَطْوَلِهِمْ، وَإِنَّه بُعِثَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُبَّةٌ مِنْ دِيبَاجٍ مَنْسُوجٌ فِيهَا الذَّهَبُ، فَلَبِسَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَقَامَ - أَوْقَعَدَ - فَجَعَلَ النَّاسُ يَلْمِسُونَهَا، فَقَالُوا: مَا رَأَيْنَا كَالْيَوْمِ ثَوْبًا قَطُّ، فَقَالَ: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ هٰذِهِ؟ لَمَنَادِيلُ سَعْدٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا تَرَوْنَ».(۱)

حضرت واقد بن عمروؒ(۲) فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت انسؓ تشریف لائے تو میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ تم کون ہو؟ میں نے کہا واقد بن عمرو (یہ حضرت سعدؓ کے پوتے تھے۔)

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب لبس الديباج المنسوج بالذهب، رقم: ۵۳۰۲.

(۲) آپ کا پورا نام واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ الانصاری ابوعبداللہ المدنی ہے، (۰۰۰-۱۲۰ھ = ۰۰۰-۷۳۸م) تابعین میں سے ہیں، آپ نے انس، جابر، افلح، نافع بن جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایات نقل کی ہے، ابن حبان نے آپ کی توثیق کی ہے، آپ نے ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ (الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۳۳۹/۵)

حضرت انسؓ رو پڑے اور فرمایا کہ تم حضرت سعدؓ کے بہت مشابہ ہو اور حضرت سعدؓ بڑے اور دراز قامت تھے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دیباج کا ایک جبہ بھیجا گیا تھا (۱) جس میں سونے کی بناوٹ تھی۔ (دیباج ریشم کی طرح کا ایک کپڑا ہوتا ہے) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جبے کو پہنا اور پھر منبر پر کھڑے ہو گئے یا بیٹھ گئے تو لوگ اس جبے کو ہاتھ لگا لگا کر دیکھنے لگے اور یہ کہا کہ آج جو کپڑا ہم نے دیکھا ایسا نفیس اور عمدہ کپڑا ہم نے کبھی نہیں دیکھا تھا، آپ نے فرمایا کہ تم اس کپڑے کو دیکھ کر تعجب کرتے ہو؟ جنت میں حضرت سعد بن معاذ کو جو رومال دیے گئے ہیں وہ اس کپڑے سے بہت بہتر ہیں جو تم دیکھ رہے ہو۔

اس حدیث کو بیان کرنے سے حضرت انسؓ کا منشا حضرت سعد بن معاذؓ کی فضیلت بیان کرنا تھا کہ ان کو جنت میں رومال بھی اس کپڑے سے بہتر دیے گئے ہیں۔

یہ جبہ جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے زیب تن فرمایا، اس میں سونا بھی بنا ہوا تھا اور دیباج بھی تھا جو حریر ہی کی ایک قسم کہلاتا ہے لیکن جیسا کہ پہلے بتایا تھا کہ وہ حریر حرام ہوتا ہے جو خالص ہو، ہوسکتا ہے کہ یہ دیباج خالص حریر نہ ہو بلکہ مخلوط ہو (۲) اور جہاں تک سونے کا تعلق ہے تو حقیقی سونا مردوں کے لیے جائز نہیں لیکن اگر حقیقی سونا نہ ہو بلکہ سونے کا پانی چڑھا ہوا ہو تو اس کی گنجائش ہے، (۳) اس لیے ہوسکتا ہے کہ یہ خالص سونا نہ ہو یا ایسی جگہ ہو جن کو ہاتھ مس نہ کرتے ہوں، ایسی صورت میں اس کو پہننے کی گنجائش ہو جاتی ہے تو شاید یہ اسی قسم کا کوئی جبہ ہو۔

---

(۱) فائدہ: دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جبہ بھیجنے والے "اکیدر دومة الجندل" تھے، چنانچہ "تحفة الأحوذی شرح جامع الترمذی" میں ہے: (وأنه بعث إلى النبي ﷺ جبة من ديباج منسوج فيها الذهب) الضمير في أنه للشأن، وبعث بصيغة المجهول، وجبة بالرفع نائب لفاعل، ومنسوج بالرفع على أنه صفة لجبة، والذي بعثها هو أكيدر دومة، كما يدل عليه رواية أحمد فإنه روى في مسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أكيدر دومة أهدى إلى النبي ﷺ جبة سندس أو ديباج إلخ. (تحفة الأحوذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الحرير في الحرب ۵/۳۱۷)

(۲) ملاحظہ: لبس حریر سے متعلق مذکورہ توجیہ عربی شروحات میں ہمیں نہ مل سکی، شاید یہ حضرت مفتی صاحب کی اپنی توجیہ ہو۔

(۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، باب فضائل سعد بن معاذ ۷/۴۹۷، ونصه: «لكن جاء في السير: إنما قباء من ديباج مخوص [بالذهب]».

باب ما جاء في الرخصة في الثوب الأحمر للرجال

(۱۷۲٤)عَنْ البَرَاءِ، قَالَ: «مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَّةٍ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَه شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ، بَعِيدُ مَابَيْنَ المَنْكِبَيْنِ لَمْ يَكُنْ بِالقَصِيرِ وَلَا بِالطَّوِيلِ».(۱)

حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی پٹھے بال والے کو سرخ جوڑے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ خوبصورت نہیں دیکھا یعنی آپ کے بال پٹھے تھے اور آپ نے سرخ جوڑا پہن رکھا تھا (تو اس سے جو حسن پیدا ہو رہا تھا میں نے ایسا حسین کوئی اور نہیں دیکھا) آپ کے بال کندھوں تک آرہے تھے اور آپ دونوں کندھوں کے درمیان بعید فاصلہ رکھنے والے تھے (یعنی آپ کا سینہ مبارک چوڑا تھا) نہ آپ پست قامت تھے اور نہ بہت طویل قامت تھے، بلکہ آپ کا قد مبارک درمیانہ تھا۔

مردوں کے لیے سرخ لباس کا حکم:

اس حدیث میں یہ جو فرمایا کہ آپ سرخ جوڑے میں تھے، اس سے بعض حضرات نے استدلال فرمایا ہے کہ مرد کے لیے سرخ لباس پہننا جائز ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک مرد کے لیے سرخ جوڑا پہننا مکروہ تحریمی ہے۔(۲) بشرطیکہ وہ گہرا سرخ ہو لیکن اگر سرخ رنگ ہلکا ہو یا اس پر سرخ رنگ کی دھاریاں ہوں تو اس کا پہننا

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب في صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:۲۳۳۷، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب اتخاذ الجمة، رقم:۵۲۳۳.

(۲) الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس ۳۵۸/۶، ونصه: «(وكره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال) مفاده أنه لا يكره للنساء... ومفاده أن الكراهة تنزيهية، لكن صرح في التحفة بالحرمة، فأفاد أنها تحريمية».

حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، بظاہر جو لباس آپ نے پہنا تھا وہ سرخ دھاری دار تھا۔ (۱)

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، تحت الرقم: ۴۳۵۳، ونصه: «إن المراد بها ثياب ذات خطوط أي لا حمراء خالصة وهو المتعارف في برود اليمن وهو الذي اتفق عليه أهل اللغة».

باب ما جاء في كراهية المعصفر للرجال

(۱۷۲۵)عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: «نَهَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ القَسِّيِّ، وَالمُعَصْفَرِ».(۱)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "قسي" کپڑے کے پہننے سے اور معصفر کپڑے کے پہننے سے منع فرمایا۔

"قسي" ایک کپڑا ہوتا تھا جس میں ریشم مخلوط ہوتا تھا، "قس" کی طرف منسوب ہے جو ایک جگہ کا نام ہے(۲) بعض لوگوں نے فرمایا کہ یہ لفظ اصل میں "قزي" تھا اور قزی کے معنی ہیں ریشم،(۳) گویا کہ مردوں کو ریشمی کپڑا پہننے سے منع فرمایا، "معصفر" اس کپڑے کو کہتے ہیں جو عصفر سے رنگا ہوا ہو اور عصفر ایک پیلے رنگ کی گھاس ہوتی تھی، اس سے رنگے ہوئے کپڑے خواتین استعمال کرتی تھیں، اس لیے آپ نے مردوں کو اس رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع فرمادیا۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب من كره لبس الحرير، رقم: ۴۰۴۴، وأخرجه البيهقي في الكبرى، باب نهي الرجال عن لبس الذهب، رقم: ۴۲۱۳.

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطال، كتاب اللباس، باب لبس القسي، ۹/ ۱۱۳، ونصه: «قال الطبري: القسي ثياب تعمل من الحرير بقرية بمصر يقال لها القسي».

(۳) تاج العروس للزبيدي، فصل القاف مع السين ۱۶/ ۳۷۲، ونصه: «والقس: بين العريش والفرماء، من أرض مصر...ومنه الثياب القسية، وهي ثياب من كتان مخلوط من حرير كانت تجلب من هناك...أو هي القزية، منسوب إلى القز، وهو ضرب من الإبريسم فأبدلت الزي سينا».

باب ما جاء في لبس الفراء

(۱۷۲۶) عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّمْنِ وَالجُبْنِ وَالفِرَاءِ، فَقَالَ: «الحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَالحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ».(۱)

حضرت سلمانؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گھی، پنیر اور پوستین کے بارے میں سوال کیا گیا کہ ان کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ حلال وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال کر دیا ہے اور حرام وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام کر دیا ہے اور جس کے بارے میں سکوت اختیار فرمایا ہے (یعنی اس کے حلال یا حرام ہونے کی کوئی تصریح نہیں کی ہے) تو وہ ان چیزوں میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے معاف کی ہیں، یعنی وہ مباحات میں سے ہیں۔

اس حدیث سے یہ اصول نکلتا ہے کہ اشیاء کے اندر اصل اباحت ہے، لہٰذا اگر کسی چیز کے متعلق قرآن وحدیث میں اس کے حرام ہونے کی صراحت موجود نہ ہو تو اس کو مباح ہی سمجھا جائے گا۔(۲)

---

(۱) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، رقم: ۳۳۶۷، وأخرجه الطبراني في الكبير، أبو عبدالله الجدلي عن سلمان رضی اللہ عنہ، رقم: ۶۱۵۹.

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية، القائلون بإباحته وأدلتهم ۱۰/۱۰۵، ونصه: «الأصل في الأشياء الإباحه حتى يرد نص بالتحريم فيكون في حد ذاته مباحا».

باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت

(۱۷۲۷) عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: مَاتَتْ شَاةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِهَا: «أَلَا نَزَعْتُمْ جِلْدَهَا، ثُمَّ دَبَغْتُمُوهُ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ».(۱)

حضرت عطا بن ابی رباحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے سنا، آپ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک مرتبہ ایک بکری مرگئی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالکوں سے فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتاری کہ پھر اس کو دباغت دے کر کام میں لے آتے۔

میتہ کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے:

اس حدیث سے جمہور فقہاء اس بات پر استدلال فرماتے ہیں کہ اگر مردار کی کھال اتار کر اس کو دباغت دے دی جائے تو وہ کھال پاک ہوجاتی ہے اور اس کو استعمال کرنا جائز ہوجاتا ہے، چاہے وہ جانور میتہ ہو، حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے،(۲) البتہ امام اسحاق ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ میتہ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں

---

(۱) أخرجه الطحاوي في الآثار، كتاب الصلاة، باب دباغ الميتة، رقم: ۲۶۹۷، وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه، تطهير جلود الميتة، رقم: ۵۵۵.

(۲) تبيين الحقائق لعثمان بن علي الزيلعي، أقسام الماء، الماء المستعمل ۱/ ۲۵، ونصه: «قال رحمه الله (وكل إهاب دبغ فقد طهر) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أيما إهاب دبغ فقد طهر وأي نكرة يراد بها جزء ما تضاف إليه وقد وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل»، وفي مناهج التحصيل أبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي المالكي ۶/ ۳۳۶، ونصه: «وأما استعماله بعد الدباغ: فلا خلاف في المذهب أنه يستعمل في اليابسات، وهل يستعمل في المائعات أم لا؟ قولان: أحدهما: أنه يستعمل في كل مائع، وهو المشهور في النظر»، وفي المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ۴/ ۵۴، ونصه: «أحدها مذهب الشافعي أنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما وغيره ويطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه ويجوز استعماله في الأشياء المائعة واليابسة».

ہوتی، حتی کہ ان کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک "ما لا یؤکل لحمه" کی کھال پاک ہی نہیں ہوتی،(۱) اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے،(۲) لیکن بعد میں جمہور فقہاء کے مسلک کی طرف ان کا رجوع کرنا ثابت ہے،(۳)

امام اسحاق بن راہویہؒ عبداللہ بن عکیم کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جو امام ترمذیؒ نے بھی آگے نقل کی ہے وہ یہ کہ:

(۱۷۲۹) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُكَيْمٍ قَالَ: أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ».(۴)

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خط (آپ کی وفات سے دو مہینے پہلے آیا،) جس میں یہ لکھا تھا کہ میتہ کی کھال اور اس کی ہڈی سے انتفاع نہ کرو۔

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میتہ کی کھال سے انتفاع کرنے سے منع فرمادیا اور چونکہ اس روایت میں آگے یہ تصریح ہے کہ یہ خط حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے صرف دو مہینے پہلے آیا،(۵) اس سے

---

(۱) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ۴/۵۴، ونصه: «والمذهب الثالث يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره وهو مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبي ثور وإسحاق بن راهويه».

(۲) المغني لابن قدامه، مسألة نجاسة جلد الميتة قبل الدبع ۱/۴۹، ونصه: «لا يختلف المذهب في نجاسة الميتة قبل الدبغ، ولا نعلم أحدا خالف فيه، وأما بعد الدبغ فالمشهور في المذهب أنه نجس أيضا».

(۳) شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع لمحمد بن محمد الشنقيطي، كتاب الطهارة، باب الآنية ۱/۷۴، ونصه: «القول الثاني: لا يطهر جلد الميتة بالدبغ، وهو مذهب الحنابلة، واستدلوا بحديث عبد الله بن عُكَيم عن أشياخ من جُهينة أنهم أتاهم كتابُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل أن يموت بشهرٍ، أو شهرين: [أَلا تَنْتَفِعوا من الميتةِ بإهابٍ، ولا عَصَبٍ]، فقالوا: إن هذا الحديث ناسخٌ، لكونه متأخراً في آخر حياته عليه الصلاة والسلام. والذي يترجح في نظري والعلم عند الله هو القول بطهارة جلد الميتة بالدبغ، وذلك لما يلي: أولاً: لصحة دلالة السنة الصحيحة على ذلك كما تقدم بيانه. ثانياً: وأما الاستدلال بحديث عبد الله بن عُكيم فيجاب عنه من وجهين: الوجه الأول: ضعف إسناده، فقد ضعفه غير واحد من الأئمة رحمهم الله، وعن الإمام أحمد رحمه الله أنه رجع عن هذا الحديث في آخر حياته، كما نقل الترمذي ذلك عنه».

(۴) أخرجه أحمد في مسنده، حديث عبد الله بن عكيم، رقم: ۱۸۷۸۳.

(۵) سنن الترمذي تحت حديث الباب، رقم: ۱۷۲۹.

معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث دوسری تمام احادیث کے لیے ناسخ ہے جس میں فرمایا گیا کہ: "أَيُّما إِهَاب دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ" وغیرہ۔

اور "أَيُّما إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ" جو حدیث ہے اس کے بارے میں امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ "إهاب" آیا ہے، اور بعض علمائے لغت نے کہا ہے کہ "إهاب" اسی جانور کی کھال کو کہتے ہیں جس کا گوشت کھانا جائز ہو اور جس جانور کا گوشت کھانا جائز نہ ہو اس کی کھال کو "جلد" کہتے ہیں، "إهاب" نہیں کہتے ہیں، یہ تفسیر نضر بن شمیلؒ (۱) سے منقول ہے جو لغت کے عالم بھی ہیں اور محدث بھی ہیں۔ (۲)

لیکن جمہور فقہاء یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ تفسیر جمہور اہل لغت کے نزدیک درست نہیں، اس لیے کہ "إهاب" ہر جانور کی اس کھال کو کہا جاتا ہے جس کو ابھی تک دباغت نہ دی گئی ہو اور دباغت دینے کے بعد "جلد" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، (۳) لہٰذا یہ کہنا کہ "إهاب" سے مراد "مايؤكل لحمه" کی کھال ہے، یہ تفسیر درست نہیں، اسی سے حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی حدیث کا بھی جواب ہو گیا، اس لیے کہ اس حدیث میں فرمایا کہ "لا تنتفعوا من الميتة بإهاب" جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کھال سے انتفاع نہ کرو جس کی ابھی دباغت نہ ہوئی ہو، (۴) لیکن دباغت کے بعد نفع اٹھانے کی ممانعت اس حدیث میں نہیں ہے، حدیثِ باب جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے یہ جمہور فقہاء کی صریح دلیل ہے۔

---

(۱) آپ کا پورا نام نضر بن شمیل المروزی ہے، (۱۲۰-۰۰۰ھ = ۷۳۸-۰۰۰م) بڑے عالم اور فقیہ تھے۔ آپ عربیت وادب کے امام شمار کئے جاتے تھے۔ آپ امام عبداللہ بن المبارک کے دوست تھے۔ اسحاق بن ابراہیم حنظلی اور خراسان والوں نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔ (سير أعلام النبلاء للذهبي ۳۲۸/۹)

(۲) الاستذكار لابن عبد البر، كتاب الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة، تحت الرقم: ۱۰۳۳، ونصه: «وقال أهل اللغة منهم النضر بن شميل أن الإهاب جلد البقر والغنم والإبل وما عداه فإنما يقال له جلد لا إهاب، حكى ذلك إسحاق بن منصور الكوسج عن النضر بن شميل».

(۳) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، المادة: أهل ۸۳/۱، ونصه: «في حديث عمر وفي البيت أهب عطنة الأهب- بضم الهمزة والهاء وبفتحهما- جمع إهاب وهو الجلد وقيل إنما يقال للجلد إهاب قبل الدبغ فأما بعده فلا».

(۴) مرقاة المفاتيح لملا علي القاري، كتاب الطهارة، باب تطهير النجاسات، تحت الرقم: ۵۰۸، ونصه: «أن لا تنتفعوا... من الميتة بإهاب: أي: قبل الدباغ،... وفي القاموس: الإهاب ككتاب الجلد ما لم يدبغ».

(۱۷۲۸) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو کھال دباغت دے دی گئی وہ پاک ہوگئی۔

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، رقم: ۴۲۴۱.

باب ما جاء في كراهية جر الإزار

(۱۷۳۰) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس شخص کی طرف دیکھیں گے بھی نہیں جو اپنا کپڑا عجب اور تکبر کی وجہ سے لٹکاتا ہو۔

ٹخنے ڈھکنا حرام ہے:

شلوار، پاجامہ اور تہبند وغیرہ کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانا جائز نہیں، اس کے بارے میں متعدد احادیث آئی ہیں اور ان احادیث میں اس عمل پر وعید بھی آئی ہے، اس بارے میں کلام ہوا کہ ٹخنوں سے نیچے لٹکانے کی جو ممانعت ہے کیا یہ ہر حالت میں ممنوع اور ناجائز ہے یا صرف اس صورت میں ناجائز ہے جب کوئی شخص تکبر کی نیت سے لٹکائے، علماء کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ یہ لٹکانا اس وقت ناجائز ہے جب کوئی آدمی تکبر کی نیت سے ایسا کرے لیکن اگر تکبر کے بغیر کوئی شخص اپنا پاجامہ یا شلوار ٹخنوں سے نیچے لٹکالے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، زیادہ سے زیادہ اس کو مکروہِ تنزیہی کہیں گے۔(۲)

یہ حضرات (ایک تو) ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں ''جَرَّ ثَوبَه'' کے ساتھ ''خُیَلاء'' کی قید لگی ہوئی ہے اور دوسرے حضرت صدیق اکبرؓ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں جس میں یہ آیا ہے کہ

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس رقم: ۵۷۸۳، وأخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم جر الثوب خيلاء، رقم: ۲۰۸۵.

(۲) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم جر الثوب إلخ، تحت الرقم: ۲۰۸۵، ونصه: «إن كان للخيلاء فإن كان لغيرها فهو مكروه وظواهر الأحاديث في تقييدها بالجر خيلاء تدل على أن التحريم مخصوص بالخيلاء».

حضرت صدیق اکبرؓ کی جسم کی ہیئت ایسی تھی کہ ان کا ازار اپنی جگہ پر نہیں رہتا تھا بلکہ غیر اختیاری طور پر نیچے کو ڈھلک جایا کرتا تھا اور ٹخنوں سے نیچے ہوجاتا تھا، ایک مرتبہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھتے ہوئے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میں اپنا ازار اوپر کو باندھتا ہوں مگر وہ ڈھلک کر نیچے چلا جاتا ہے تو میرے لیے کیا حکم ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: "إِنَّكَ لَسْتَ مِمَّنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ"(۱) تم ان لوگوں میں سے نہیں ہو جو تکبر کی وجہ سے ازار کو لٹکائیں، لہٰذا تمہارے لیے اجازت ہے، اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے وہ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبرؓ سے یہ فرمادیا تھا کہ چونکہ تمہارے اندر تکبر نہیں ہے اس لیے تمہارے لیے جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر تکبر نہ ہو تو یہ عمل جائز ہے اور حرمت اسی صورت میں منحصر ہے جب کوئی شخص تکبر کے طور پر ٹخنوں سے نیچے لٹکائے، حافظ ابن حجرؒ نے "فتح الباري" میں اس مسئلے پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور دونوں طرف کے دلائل ذکر کیے ہیں۔(۲)

ٹخنوں سے نیچے لٹکانا تکبر کی علامت ہے:

تمام روایات اور تمام متعلقہ بحثوں کو سامنے رکھنے کے بعد میرے نزدیک جو بات زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ حقیقتاً نہی خیلاء کے ساتھ اس معنی میں مقید نہیں کہ جب تک آدمی کو تکبر ہونے کا یقین نہ ہوجائے اس وقت تک "جرّ إزار" کرسکتا ہے، بلکہ صحیح صورت حال یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس ممانعت کی اصل وجہ تکبر ہی ہے، لیکن تکبر کا ذریعہ بطورِ حکمت ہے نہ کہ بطورِ علت، یعنی عام طور پر تکبر ہی کی وجہ سے جر ازار کیا جاتا ہے، گویا کہ اس ممانعت کا اصل مدار تکبر پر تھا، لیکن تکبر ایک امرِ مخفی ہے، اس کا پتہ لگانا آسان نہیں کہ فلاں شخص یہ عمل تکبر کی وجہ سے کررہا ہے اور فلاں شخص تکبر کے بغیر یہ عمل کررہا ہے، ایسے مواقع پر جہاں امور منضبط نہ ہوسکتے ہوں اور ان کا پتہ آسانی سے نہ چلتا ہو وہاں شریعت کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ حکم کا

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب إسبال الإزار، رقم: ۵۳۳۵، ونصه: «عن سالم، عن أبيه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من جر ثوبه من الخيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيامة قال أبو بكر: يا رسول الله إلخ».

(۲) فتح الباري، كتاب اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، تحت الرقم: ۵۷۹۱، ونصه: «استدل بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء إلخ».

مدار ایسے امور پر رکھنے کے بجائے کسی منضبط علامت پر اس کا مدار رکھ دیا جاتا ہے کہ جب یہ علامت پائی جائے گی تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ علت پائی گئی اور علت کے پائے جانے کے نتیجے میں حکم پایا گیا، مثلاً: سفر میں قصر کرنے کی اصل علت مشقت ہے، لیکن مشقت کا پتہ لگانا کہ کہاں مشقت پائی گئی اور کہاں نہیں پائی گئی، یہ پتہ لگانا آسان نہیں اور نہ ہی اس کو منضبط کیا جاسکتا ہے کہ کتنی مشقت موجبِ قصر ہے اور کتنی مشقت موجب قصر نہیں اور کس کو مشقت ہوئی اور کس کو نہیں ہوئی، تو چونکہ مشقت منضبط ہونے والی چیز نہیں تھی، اس لیے اس پر مدار رکھنے کے بجائے علامت پر مدار رکھ دیا گیا اور وہ علامت سفر ہے، لہٰذا جب بھی سفر پایا جائے گا تو یہ سمجھا جائے گا کہ قصر کرنا واجب ہے۔

اسی طرح یہاں ممانعت کا اصل مدار تکبر پر تھا، لیکن تکبر امرِ مخفی ہے، اس کا پتہ نہیں لگتا کہ تکبر پایا گیا یا نہیں؟ اور بعض اوقات خود متکبر کو پتہ نہیں لگتا کہ میں تکبر میں مبتلا ہوں، اس لیے اس ممانعت کا مدار اس کی علامت پر کردیا گیا اور وہ علامت ٹخنوں سے نیچے ازار کا ہونا ہے، جب یہ علامت پائی جائے گی تو سمجھیں گے کہ تکبر ہے، الا یہ کہ کسی دلیل خارجی سے اس تکبر کی نفی ہوجائے، مثلاً: یہ کہ کسی شخص کا ازار غیر ارادی طور سے ڈھلک جاتا ہو تو چونکہ ازار کا ڈھلکنا اس کے اختیار سے نہیں ہوا بلکہ غیر اختیاری طور پر ہوا ہے اس لیے یہ کہا جائے گا کہ یہ تکبر سے نہیں ہوا، اس لیے کہ تکبر اختیاری ہے، چونکہ حضرت صدیق اکبرؓ کے واقعہ میں جو بات ہوئی تھی، وہ یہ تھی کہ غیر ارادی طور پر ازار ڈھلکتا تھا اور تکبر امر اختیاری ہے اس لیے آپ نے فرمادیا: "إنَّكَ لَسْتَ ممنْ يجرُّه خُيلَاء"، لہٰذا اب بھی اگر کسی کے ساتھ یہ معاملہ ہوتا ہو کہ غیر ارادی طور پر ازار ڈھلک جاتا ہو اس کو بھی اجازت ہوگی لیکن جہاں کوئی شخص اپنے اختیار سے ازار نیچے لٹکائے تو وہ ہر حال میں ناجائز اور حرام ہوگا۔[1]

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم جر الثوب، ۴/۱۲۳، تحت الرقم: ۵۴۱۱، ونصه: «والحاصل عند هذا العبد الضعيف عفاالله عنه أن العلة الأصلية من وراء تحريم الإسبال هي الخيلاء كما صرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الباب، لكن تحقق الخيلاء أمر مختص ربما لا يطلع عليه من ابتلي به، فأقيم سببه مقام العلة...ومن هذه الجهة أجاز رسول الله الإسبال لأبي بكر فقال له لست ممن يصنعه خيلاء، وبهذا تنتبطق الروايات».

کوئی شخص اپنے متکبر ہونے کا اقرار نہیں کرتا:

پھر اس سلسلے میں دو باتیں یاد رکھنی چاہئیں، ایک یہ کہ کوئی شخص کتنا ہی بڑے سے بڑا متکبر ہو، کیا وہ کبھی اپنی زبان سے یہ اقرار کرے گا کہ میں تکبر کرتا ہوں، اگر وہ اقرار کرے گا تو وہ متکبر ہی نہیں، تکبر وہی شخص کرتا ہے جس کو تکبر کا اعتراف نہیں ہوتا، پھر تو یہ حکم کہ تکبر ہو تو یہ عمل ناجائز ہے اور تکبر نہ ہو تو یہ عمل جائز ہے، بے معنی اور بے سود ہو جائے گا۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا طرزِ عمل:

دوسری بات یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں تکبر کی نفی کا یقین ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک ذات ہے، یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اور کسی شخص سے تکبر کی نفی کا یقین نہیں ہو سکتا، اس کا مطلب ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ٹخنوں سے نیچے ازار کرنا جائز ہونا چاہیے تھا لیکن ازار کو ٹخنوں سے اونچا رکھنے کی سب سے زیادہ پابندی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی، لہٰذا اگر اس ممانعت کا مدار تکبر پر ہوتا اور عدم تکبر کی صورت میں یہ عمل جائز ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی پوری زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ تو بیانِ جواز کے لیے ایسا کرتے، لیکن پوری عمر میں ایک مرتبہ بھی ایسا کرنا آپ سے ثابت نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث میں تکبر کا جو ذکر آیا ہے وہ بطورِ حکمت کے آیا ہے نہ کہ بطورِ علت اور حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے، حکمت پر نہیں ہوتا۔ (۱)

---

(۱) حاشية الشلبي على التبيين لشهاب الدين الشلبي، كتاب الكراهية، باب الاستبراء وغيره ۶/۲۲، ونصه: «لأن الحكم يدور مع العلة، ولا يدور مع الحكمة».

باب ما جاء في ذيول النساء

(۱۷۳۱) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَه خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَكَيْفَ يَصْنَعْنَ النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ؟ قَالَ: «يُرْخِينَ شِبْرًا»، فَقَالَتْ: إِذًا تَنْكَشِفُ أَقْدَامُهُنَّ، قَالَ: «فَيُرْخِينَهُ ذِرَاعًا، لَا يَزِدْنَ عَلَيْهِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے اپنا کپڑا تکبر سے ٹخنوں سے نیچے لٹکایا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی طرف نظر بھی نہیں کریں گے، حضرت ام سلمہؓ نے سوال کیا یا رسول اللہ! خواتین اپنے دامنوں کا کیا کریں؟ آپ نے فرمایا کہ ایک بالشت لٹکایا کریں، انہوں نے عرض کہ اس صورت میں تو ان کے پاؤں کھلے رہیں گے، آپ نے فرمایا کہ ایک ہاتھ لٹکا لیا کریں، اس سے زیادہ نہیں۔

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب ذيول النساء، رقم: ۵۳۳۶.

باب ما جاء في لبس الصوف

(۱۷۳۳)عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، قَالَ: أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ كِسَاءً مُلَبَّدًا، وَإِزَارًا غَلِيظًا، فَقَالَتْ: «قُبِضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هٰذَيْنِ».(۱)

حضرت ابوبردہؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے ایک مرتبہ ہمیں ایک صوف کی موٹی چادر اور ایک موٹے کپڑے کا تہبند دکھایا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انہی دو کپڑوں میں وفات ہوئی۔

(۱۷۳٤) عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«كَانَ عَلَى مُوسَى يَوْمَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ كِسَاءُ صُوفٍ، وَجُبَّةُ صُوفٍ، وَكُمَّةُ صُوفٍ، وَسَرَاوِيلُ صُوفٍ، وَكَانَتْ نَعْلَاهُ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ».(۲)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تو اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایک اون کی چادر اور ایک اون کا جبہ اور ایک اون کی ٹوپی اور ایک اون کی شلوار تھی اور ان کے جوتے ایک مردہ گدھے کی کھال کے بنے ہوئے تھے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب ما ذكر من درع النبي وعصاه، رقم: ۳۱۰۸، وأخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب التواضع في اللباس إلخ، رقم: ۲۰۸۰.

(۲) أخرجه البزار في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود، رقم: ۲۰۳۱، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، رقم: ۷۶.

باب ما جاء في العمامة السَّوداء

(۱۷۳۵) عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ الفَتْحِ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ».(۱)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب فتح مکہ کے روز مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو آپ سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے۔

عمامہ پہننا سنت ہے اور ایک روایت میں ہے کہ وہ دو رکعتیں جو عمامے کے ساتھ پڑھی گئی ہوں، بغیر عمامہ کے دو رکعت نفل سے ستر گنا افضل ہیں، اس حدیث کی سند پر بعض لوگوں نے کلام کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کی سند ثابت نہیں ہے،(۲) اگر یہ حدیث ثابت ہو تو پھر یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنتِ عادیہ ہے اور ایک سنتِ عادیہ کو بحیثیت سنت کے اختیار کرنا بے شک باعثِ اجر وثواب ہے، اس کا کسی کو انکار نہیں لیکن محلِ کلام یہ ہے کہ آیا یہ ایسی چیز ہے جس کا واجبات کی طرح التزام کیا جائے اور جو ترک کرے اس پر نکیر کی جائے؟ یہ بات درست نہیں۔

(۱۷۳۶) عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اعْتَمَّ سَدَلَ عِمَامَتَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ».(۳)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب عمامہ باندھتے تو اس کا شملہ اپنے دونوں مونڈھوں کے درمیان ڈال لیتے تھے۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم: ۱۳۵۸، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب لبس العمائم السوداء، رقم: ۵۳۴۵.

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الستر، تحت الرقم: ۷۷۱، ونصه: «وروي أنه ﷺ قال: وصلاة بعمامة أفضل من سبعين صلاة بغير عمامة... قال المنوفي: فذلك كله باطل نقله الخطابي».

(۳) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، ذكر وصف تعميم المصطفي، رقم: ۶۳۹۷، وأخرجه الطبراني في الكبير، باب العين، نافع عن ابن عمر، رقم: ۱۳۴۰۵.

باب ما جاء في كراهية خاتم الذهب

(۱۷۳۷) عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: «نَهَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ التَّخَتُّمِ بِالذَّهَبِ، وَعَنْ لِبَاسِ القَسِّيِّ، وَعَنِ القِرَاءَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَعَنْ لِبَاسِ المُعَصْفَرِ».(۱)

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے سونے کی انگوٹھی پہننے سے اور ریشم کے کپڑے پہننے سے اور رکوع اور سجدے میں تلاوت کرنے سے اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع فرمایا۔

---

(۱) أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، رقم: ۲۰۷۸، وأخرجه البيهقي في الكبرى، باب نهي الرجال عن لبس الذهب، رقم: ۴۲۱۲.

باب ما جاء في خاتم الفضة

(۱۷۳۹) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَرِقٍ، وَكَانَ فَصُّهُ حَبَشِيًّا».(۱)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس میں حبشی نگینہ جڑا ہوا تھا۔

(۱) أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب في خاتم الورق فصه حبشي، رقم: ۲۰۹۴، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، فصل في ما ورد في خاتم الحديد، رقم: ۵۹۴۰.

باب ما جاء ما يستحب من فص الخاتم

(۱۷٤۰) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ خَاتَمُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ فِضَّةٍ فَصُّهُ مِنْهُ».(۱)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس کا نگینہ بھی چاندی کا تھا۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب فص الخاتم، رقم: ۵۸۷۰، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب صفة خاتم النبي، رقم: ۵۱۹۸.

باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين

(۱۷٤۱) عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ، فَتَخَتَّمَ بِهِ فِي يَمِينِهِ، ثُمَّ جَلَسَ عَلَى المِنْبَرِ، فَقَالَ: «إِنِّي كُنْتُ اتَّخَذْتُ هٰذَا الخَاتَمَ فِي يَمِينِي»، ثُمَّ نَبَذَهُ، وَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُم.(۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سونے کی انگوٹھی بنوا کر اپنے داہنے ہاتھ میں پہنی اور پھر منبر پر تشریف فرما ہونے کے بعد فرمایا: میں نے یہ سونے کی انگوٹھی اپنے داہنے ہاتھ میں پہنی تھی، پھر آپ نے اس انگوٹھی کو اتار کر پھینک دیا، آپ کو دیکھ کر لوگوں نے بھی اپنی انگوٹھیاں اتار کر پھینک دیں۔

(۱۷٤۲) عَنْ الصَّلْتِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ نَوْفَلٍ، قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِينِهِ وَلَا أَخَالُهُ إِلَّا قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِينِهِ».(۲)

حضرت صلت بن عبداللہ بن نوفل فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو داہنے ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا اور میرے خیال میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو داہنے ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا ہے۔

(۱۷٤۳) عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ الحَسَنُ، وَالحُسَيْنُ

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف على الشئ وَإِنْ لم يحلَف، رقم: ٦٦٥١، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب طرح الخاتم وترك لبسه، رقم: ٥٢٩٠.

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في التختم في اليمين أو اليسار، رقم: ٤٢٢٩، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب اللباس والزينة، باب من رخص أن يتختم في يمينه، رقم: ٢٥١٧٤.

يَتَخَتَّمَانِ فِي يَسَارِهِمَا.(۱)

حضرت جعفر بن محمد (۲) اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت حسن اور حضرت حسینؓ اپنے بائیں ہاتھ میں انگوٹھیاں پہنا کرتے تھے۔

(۱۷٤٤) عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ أَبِي رَافِعٍ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِينِه، فَسَأَلْتُه عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ جَعْفَرٍ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِينِه، وَقَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِينِه».(۳)

حضرت حماد بن سلمہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن ابی رافع کو دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا تو اس کے بارے میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ: میں نے عبداللہ بن جعفرؓ کو دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنا کرتے تھے۔(۴)

---

(۱) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب اللباس والزينة، باب من كان يلبس خاتما في يساره، رقم: ۲۵۱٦۴، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الكراهة، باب لبس الخاتم إلخ، رقم: ٦۷۹۹.

(۲) آپ کا پورا نام جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب ہے، (۸۰-۱۴۸ھ = ۶۹۹-۷۵۶م) تبع تابعین میں سے ہیں، آپ نے جعفر صادق کے نام سے شہرت پائی ہے، آپ کا شمار علمائے اہل مدینہ میں ہوتا ہے، آپ نے ۶۸ سال کی عمر میں وفات پائی۔ (مشاهير علماء الأمصار ۱/۲۰۵)

(۳) أخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، باب التختم باليمين، رقم: ۳٦۴۷، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب رضی اللہ عنہ، رقم: ۱۷۴٦.

(۴) فائدہ: احناف کے نزدیک مردوں کے لیے بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی میں صرف چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے، سنت یا مستحب نہیں ہے، بلکہ بلا ضرورت نہ پہننا بہتر ہے، نیز انگوٹھی کا وزن ایک مثقال یعنی ساڑھے چار (۴.۵) ماشہ سے کم ہونا چاہیے جو کہ پرتولہ گیارہ اعشاریہ چھ سو چونسٹھ (۱۱.٦۶۴) گرام کے حساب سے ۴/گرام ۳۷۴ ملی گرام بنتا ہے، مثقال کی مقدار سے متعلق مزید وضاحت آگے حدیث نمبر ۱۷۸۵ کے تحت آرہی ہے۔ (ولا يتحلى) الرجل (بذهب وفضة) مطلقاً، (إلا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) أي الفضة ... (ولا يتختم) إلا بالفضة؛ لحصول الاستغناء بها، فيحرم (بغيرها كحجر) ... ولا يزيده على مثقال ...(قوله في يده اليسرى) وينبغي أن يكون في خنصرها دون سائر أصابعه ودون اليمن. (الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس ۶/۳۵۸)

باب ما جاء في نقش الخاتم

(۱۷٤۸)عَنْ أَنَسٍ قَالَ:"كَانَ نَقْشُ خَاتَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَسْطُرٍ: مُحَمَّدٌ سَطْرٌ، وَرَسُولُ سَطْرٌ، وَاللهُ سَطْرٌ ".(۱)

حضرت انس بن مالک ؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انگوٹھی پر تین سطریں نقش تھیں، ایک سطر میں ''محمد'' اور ایک سطر میں ''رسول'' اور ایک سطر میں ''اللہ'' لکھا تھا۔

(۱۷٤٥)عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ، فَنَقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ»، ثُمَّ قَالَ: «لَا تَنْقُشُوا عَلَيْهِ».(۲)

حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں ''محمد رسول اللہ'' کے الفاظ نقش کرائے اور فرمایا: کوئی شخص یہ الفاظ اپنی انگوٹھی پر نقش نہ کرائے۔

(۱۷٤٦) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الخَلَاءَ نَزَعَ خَاتَمَهُ».(۳)

حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار دیا کرتے تھے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر، رقم:۵۸۷۸، وأخرجه الطبراني في الأوسط، من اسمه: القاسم، رقم:۴۹۸۹.

(۲) أخرجه مسلم، كتاب اللباس، باب لبس النبي ﷺ خاتما من ورق نقشه محمد رسول الله إلخ، رقم: ۲۰۹۲، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك ؓ، رقم:۱۲۶۴۷.

(۳) أخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب نزع الخاتم عند دخول الخلاء، رقم: ۵۲۱۳، وأخرجه البزار في مسنده، مسند أبي حمزه أنس بن مالك، رقم:۶۳۴۹.

باب ما جاء في الصورة

(۱۷۴۹)عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «نَهٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصُّورَةِ فِي البَيْتِ، وَنَهٰى عَنْ أَنْ يُصْنَعَ ذٰلِكَ».(۱)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گھروں میں تصویر رکھنے اور اسے بنانے سے منع فرمایا۔

(۱۷۵۰)عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ، «أَنَّه دَخَلَ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ يَعُودُه، قَالَ: فَوَجَدْتُ عِنْدَه سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ، قَالَ: فَدَعَا أَبُو طَلْحَةَ إِنْسَانًا يَنْزِعُ نَمَطًا تَحْتَه، فَقَالَ لَه سَهْلٌ: لِمَ تَنْزِعُه؟ فَقَالَ: لِأَنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ، وَقَدْ قَالَ فِيهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم مَا قَدْ عَلِمْتَ، قَالَ سَهْلٌ: أَوَ لَمْ يَقُلْ إِلَّا مَا كَانَ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ، فَقَالَ: بَلٰى، وَلٰكِنَّه أَطْيَبُ لِنَفْسِي».(۲)

حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ فرماتے ہیں کہ وہ ابوطلحہ انصاریؓ کے پاس ان کی عیادت کے لیے گئے، وہاں پر حضرت سہل بن حنیفؓ پہلے موجود تھے، اس وقت حضرت ابوطلحہؓ نے ایک شخص کو بلایا تاکہ وہ نمدہ جوان کے نیچے بچھا ہوا ہے اس کو نکال دے، حضرت سہلؓ جو وہاں موجود تھے انہوں نے پوچھا کہ آپ اس کو نیچے سے کیوں نکال رہے ہیں؟ حضرت ابوطلحہؓ نے فرمایا کہ میں اس لیے نکال رہا ہوں کہ اس میں تصویریں بنی ہوئی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تصویر کے بارے میں جو بات فرمائی ہے وہ آپ بھی جانتے ہیں یعنی تصویر کو رکھنا اور بنانا ناجائز ہے، حضرت سہلؓ نے جواب دیا کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تصویر کو

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد،، باب الوسم والعلم في الصورة، رقم:۵۵۴۱، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب التصاوير، رقم:۵۳۴۷.

(۲) أخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب التصاوير، رقم: ۵۳۴۹، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث سهل بن حنيف، رقم:۱۵۹۷۹.

ناجائز قرار دینے کے ساتھ ساتھ یہ استثناء نہیں فرمایا تھا کہ "إِلَّا مَا كَانَ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ" یعنی سوائے اس تصویر کے جو کپڑے پر نقش ہو، (اس استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کپڑے پر کوئی تصویر بنی ہوئی ہو تو اس کپڑے کا استعمال جائز ہے،) حضرت ابوطلحہؓ نے فرمایا کہ ہاں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا لیکن میرے دل کو یہ زیادہ پسند ہے کہ میں ایسی تصویر بھی استعمال نہ کروں۔

تصویر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف:

ایک روایت کے مطابق اس حدیث سے امام مالکؒ نے اس بات پر استدلال فرمایا ہے کہ وہ تصویر رکھنا ناجائز ہے جو سایہ دار ہو، یعنی مجسد اور مجسم ہو جیسے بت وغیرہ، اس لیے کہ ان کا سایہ زمین پر پڑتا ہے، لہٰذا ایسی تصویر ناجائز اور حرام ہے لیکن وہ تصویر جو مجسم نہ ہو اور اس کا سایہ زمین پر نہ پڑتا ہو، مثلاً: کاغذ پر یا کپڑے پر کوئی تصویر بنادی گئی یا دیوار پر بنادی گئی، ایسی تصویر ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ کے نزدیک حرام اور ناجائز نہیں، البتہ مکروہِ تنزیہی ہے، بہت سے علمائے مالکیہ نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے،(۱) جمہور فقہاء جن میں ائمہ ثلاثہ داخل ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ تصویر مجسم اور غیر مجسم میں کوئی فرق نہیں، بلکہ ہر قسم کی تصویر ناجائز ہے، چاہے وہ کپڑے پر بنی ہوئی ہو یا کاغذ پر یا دیوار پر ہو یا مجسمہ ہو، ہر حالت میں حرام اور ناجائز ہے،(۲) امام مالکؒ کی ایک دوسری روایت اس کے مطابق ہے۔(۳)

---

(۱) حاشية الصاوي على شرح الصغير للصاوي المالكي، باب في النكاح إلخ، فصل في الوليمة وأحكامها إلخ ۲/ ۵۰۱، ونصه: «والحاصل أن تصاوير الحيوانات تحرم إجماعا إن كانت كاملة لها ظل مما يطول استمراره، بخلاف ناقص عضو لا يعيش به لو كان حيوانا، وبخلاف ما لا ظل له كنقش في ورق أو جدار».

(۲) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة إلخ ۲/ ۲۹، ونصه: «وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لم يصل اهـ. وهذه الكراهة تحريمية... وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم ودينار وفلس وإناء وحائط وغيرها اهـ. فينبغي أن يكون حراما لا مكروها»، وفي الحاوي الكبير للماوردي، كتاب الصداق، باب الوليمة ۹/ ۵۱۵، ونصه: «ولا فرق في تحريم صور ذوات الأرواح من صور الآدميين والبهائم، ولا فرق بين ما كان مستحسنا منها أو مستقبحا أو ما كان عظيما أو مستصغرا إذا كانت صور حيوان مشاهد»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الوليمة في صنعة التصاوير ۷/ ۲۸۲، ونصه: «وصنعة التصاوير محرمة على فاعلها؛ لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم».

(۳) الذخيرة للقرافي، كتاب الجامع، النوع التاسع: التصوير ۱۳/ ۲۸۵، ونصه: «وما سوى ذلك من الرسوم في الحيطان والرقوم... وفيها أربعة أقوال يحرم الجميع مرسوم في حائط أو ستر أو غيره».

امام مالکؒ اس حدیث سے استدلال فرماتے ہیں جس میں یہ استثناء موجود ہے "إِلَّا مَا كَانَ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ"[1] اس میں اس تصویر کا استثناء کیا گیا ہے جو کسی کپڑے پر نقش ہو، اس سے معلوم ہوا کہ بے سایہ تصویر جائز ہے۔[2]

جمہور فقہاء کا استدلال اول تو ان احادیث سے ہے جن میں تصویر کا عدم جواز علی الاطلاق بیان کیا گیا ہے، اس میں سایہ دار اور بے سایہ ہونے کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، جیسے اوپر حدیث گزری کہ:

﴿نَهٰى رَسُولُ اللهِ عَنِ الصُّوْرَةِ فِي الْبَيْتِ﴾[3]

اس میں مجسم اور غیر مجسم ہونے کی کوئی تفریق نہیں ہے، اسی طرح ایک حدیث آگے آرہی ہے کہ "مَنْ صَوَّرَ صُورَةً عَذَّبَه اللهُ" اس میں بھی کوئی تفریق نہیں کی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن میں تصویر کی حرمت علی الاطلاق مذکور ہے، مجسم اور غیر مجسم کی کوئی تفریق اور تفصیل نہیں ہے، اور اس باب میں جمہور کی نہایت صریح دلیل حضرت عائشہؓ کا واقعہ ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے کمرے میں ایک پردہ لٹکا دیا تھا جس میں تصویریں نقش تھیں، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کمرے میں داخل ہوئے اور آپ کی نظر اس پردے پر پڑی تو آپ رک گئے اور آپ نے اس پر نکیر فرمائی اور بعض روایات میں ہے کہ آپ کا چہرہ متغیر ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ جب تک اس کو نہیں نکالو گی میں گھر میں نہیں داخل ہوں گا؛ کیونکہ اس پر تصویر ہے،[4] دیکھیے! اس حدیث میں جس تصویر پر آپ نے نکیر فرمائی وہ کپڑے پر تھی، مجسم نہیں تھی بلکہ

---

(۱) سنن الترمذي، رقم: ۱۷۵۱.

(۲) التمهيد لما في الموطأ لابن عبد البر، باب السين، أبو النضر، الحديث التاسع ۲۱/۱۹۷، ونصه: «وأما ما كان رقما في ثوب فلا، واحتجوا بحديث سهل بن حنيف وأبي طلحة، وهو حديث أبي النضر المذكور في هذا الباب فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما كان رقما في ثوب... فكل صورة مرقومة في ثوب فلا بأس بها على كل حال؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى الرقم في الثوب ولم يخص من ذلك شيئا ولا نوعا».

(۳) سنن الترمذي، رقم: ۱۷۴۹.

(۴) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم: ۶۱۰۹، ونصه: «عن عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: دخل علي النبي ﷺ وفي البيت قرام فيه صور، فتلون وجهه ثم تناول الستر فهتكه، وقالت: قال النبي ﷺ: «إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور».

نقش فی الثوب تھی اگر نقش والی تصویر ہر حالت میں جائز ہوتی تو آپ اس پر نکیر نہ فرماتے۔ (۱)

اب اس حدیث کی روشنی میں "إِلَّا مَا كَانَ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ" والی حدیث کو پڑھیں گے تو اس عبارت کے یہ معنی نکلیں گے کہ حدیث میں لفظ "رقم" سے مراد ایسا نقش ہے جس میں کسی ذی روح کی تصویر نہ ہو، مثلاً: درخت، پودے، پھول، پہاڑ وغیرہ کی تصویر بنی ہوئی ہو، اس لیے کہ عربی زبان میں "رقم" کے معنی ہیں "نقش"، لہٰذا کوئی چیز بھی نقش کی جائے وہ سب رقم کے اندر داخل ہے چاہے وہ ذی روح ہو یا غیر ذی روح ہو، اس حدیث کے ذریعے غیر ذی روح کا استثناء فرمادیا کہ اگر کپڑے پر غیر ذی روح کے نقش ونگار ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۲)

اور حدیثِ باب میں حضرت سہل بن حنیفؓ نے انہی غیر ذی روح کے نقش ونگار کے بارے میں فرمایا کہ یہ جائز ہے، لیکن حضرت ابوطلحہؓ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ مجھے یہ نقش ونگار بھی زیادہ پسند نہیں ہیں، اگر ان کو نکال دیا جائے تو اچھا ہے۔

بہرحال "إِلَّا مَا كَانَ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ" کی مندرجہ بالا توجیہ ہوسکتی ہے اور اس صورت میں یہ استثناء منقطع ہوگا، متصل نہیں ہوگا؛ کیونکہ پہلے جملے میں ذی روح کی تصاویر کی حرمت بیان کی اور پھر اس سے غیر ذی روح کا استثناء کیا، اس لیے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روشنی میں مالکیہ کا استدلال مؤول ہے۔

ایک عجیب بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کے راوی قاسم بن محمد ہیں، اور قاسم بن محمد خود اس بات کے قائل ہیں کہ بے سایہ تصویر جائز ہے، (۳) اور حنفیہ کے اصول پر یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ جہاں کوئی راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتوی دے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ یا تو یہ حدیث مؤول ہے یا منسوخ

---

(۱) عمدة القاري للعيني، كتاب اللباس، باب من كره القعود علي الصور، تحت الرقم:۵۹۵۷، ونصه: «عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها، أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير...وقد دل حديث الباب على أنه لا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظل أو لا، ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة أو منقورة أو منسوجة».

(۲) فتح الباري، كتاب اللباس، قوله باب من كره القعود علي الصور، تحت الرقم:۵۹۵۸، ونصه: «يقول إلا رقما في ثوب قال النووي يجمع بين الأحاديث بأن المراد باستثناء الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الأرواح كصورة الشجر ونحوها».

(۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان إلخ، ۶۳۵/۶ ونصه: «قوله رقما في ثوب فخصوه بالثوب وهو مذهب قاسم بن محمد».

ہے[۱] اور مالکیہ بھی یہاں یہی نکتہ اٹھاتے ہیں کہ خود قاسم بن محمد بے سایہ تصویروں کے جواز کے قائل ہیں، لیکن تصویر کی حرمت پر بے شمار احادیث موجود ہیں اور سب مطلق ہیں ان میں سایہ دار اور بے سایہ ہونے کی کوئی تفریق نہیں کی گئی، اس لیے اس بارے میں جمہور فقہاء کا قول راجح اور محتاط ہے۔

کیمرے کی تصویر کا حکم:

بعد میں کیمرے کی تصویر کا مسئلہ پیدا ہوا، جس زمانے میں تصویر کے بارے میں فقہاء کے درمیان بحثیں چلی تھیں، اس زمانے میں کیمرے کا وجود نہیں تھا، بلکہ ہاتھ سے تصویریں بنائی جاتی تھیں، کیمرے کی تصویر کے بارے میں اکثر فقہاء تو یہ کہتے رہے ہیں کہ آلے کے بدل جانے سے حکم نہیں بدلتا، ایک چیز پہلے ہاتھ سے بنائی جاتی تھی اب مشین سے بننے لگی ہے تو محض آلہ کی تبدیلی سے کسی چیز کی حلت اور حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اگر تصاویر ناجائز ہیں تو پھر چاہے ہاتھ سے بنائی گئی ہوں یا کیمرے سے بنائی گئی ہوں، دونوں ناجائز ہوں گی۔[۲]

البتہ مصر کے ایک مفتی علامہ شیخ محمد بخیتؒ[۳] گزرے ہیں جو عرصہ دراز تک مصر کے مفتی رہے ہیں جو بڑے اور متقی عالم تھے، محض ہوا پرست نہیں تھے، انہوں نے ایک رسالہ "اَلجوَابُ الشَّافِي فِي إبَاحَةِ صُورَةِ الفُوْتُوْغرَافِي" کے نام سے لکھا ہے، اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ کیمرے کے ذریعہ لی جانے والی تصویر جائز ہے اور دلیل میں فرمایا کہ حدیث میں تصویر کی جو ممانعت کی علت بیان فرمائی ہے وہ ہے "مشابهت بخلق الله" اور اللہ کی تخلیق سے مشابہت اسی وقت ہوسکتی ہے جب کوئی شخص اپنے تصور اور تخیل

---

(۱) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) لعلي بن محمد البزدوي الحنفي، باب ما يلقحه النكير من قبل الراوي، ص: ۱۹۳، ونصه: «وأما إذا عمل بخلافه فإن كان قبل روايته وقبل أن يبلغه لم يكن جرحا... وأما إذا عمل بخلافه بعده مما هو خلاف بيقين فإن ذلك جرح فيه؛ لأن ذلك إن كان حقا فقد بطل الاحتجاج به، وإن كان خلافه باطلا فقد سقط به روايته».

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان إلخ، حكم الصور الشمسية، ۱۶۲/۴، تحت الرقم: ۵۴۷۳.

(۳) آپ کا پورا نام علامہ محمد بخیت بن حسین ہے، (۱۲۷۱-۱۳۵۴ھ = ۱۸۵۴-۱۹۳۵م) مسلکاً حنفی تھے، مصر کے بڑے فقہاء میں شمار کیے جاتے تھے، جامعہ ازہر سے تعلیم حاصل کی اور وہیں مدرس رہے، احمد بن محجوب الرفاعی کے شاگرد تھے۔ "إزالة الوهم في مسئلتي الفونوغراف والسكورتاه" اور دیگر کئی کتابوں کے مصنف تھے، قاہرہ میں ان کا انتقال ہوا۔ (الأعلام للزركلي ۵۰/۶)

سے اور اپنے ذہن سے اپنے ہاتھ کے ذریعہ کوئی صورت بنائے اور کیمرے کی تصویر میں اپنے تخیل کو کوئی دخل نہیں ہوتا، بلکہ کیمرے کی تصویر میں یہ ہوتا ہے کہ اللہ کی پیدا کی ہوئی ایک مخلوق پہلے سے موجود ہے، اس مخلوق کا عکس لے کر اس کو محفوظ کرلیا، لہٰذا ''مشابهت بخلق الله'' نہیں پائی گئی بلکہ یہ "حبس الظل" ہے جو کہ ناجائز نہیں، یہ ان کا موقف تھا اور مصر اور بلادِ عرب کے بہت سے علماء نے اس بارے میں ان کی تائید بھی کی۔ (۱)

لیکن علماء کی اکثریت نے اس زمانے میں بھی اور بعد میں بھی اور خاص طور پر ہندو پاک کے علماء نے ان کے استدلال کو قبول نہیں کیا اور یہ کہا کہ ''مشابهت بخلق الله'' ہر صورت میں متحقق ہوجاتی ہے، چاہے آدمی ایسی چیز کی تصویر بنائے جو پہلے سے موجود ہو اور چاہے ایسی چیز کی تصویر بنائے جو پہلے سے موجود نہ ہو اور وہ اپنے تخیل سے وہ صورت بنا رہا ہو، علامہ شیخ محمد بخیت نے یہ جو فرمایا کہ جو چیز پہلے سے موجود ہو اس کی تصویر بنانا جائز ہے تو پھر ہر تصویر جائز ہونی چاہیے، چاہے وہ ہاتھ سے بنائی جائے یا کیمرے کے ذریعہ بنائی جائے، حالانکہ حضرت عائشہؓ والی حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پردے پر نکیر فرمائی تھی اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام کے گھوڑے کی تصویر بنی ہوئی تھی اور اس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا تھا، لہٰذا اس کی تصویر کوئی خیالی چیز کی تصویر نہیں تھی لیکن اس کے باوجود آپ نے اس پر نکیر فرمائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ تفریق کرنا کہ جو چیز پہلے سے موجود ہے اس کی تصویر بنانا جائز ہے اور جو چیز موجود نہیں اس کی تصویر بنانا ناجائز ہے، قرآن وسنت میں اس تفریق کی کوئی دلیل موجود نہیں اور جہاں تک آلے کا تعلق ہے اس کے بارے میں پہلے ہی بتادیا کہ آلے کی تبدیلی سے حکم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لیے جمہور علماء کے نزدیک راجح یہی ہے کہ کیمرے کی تصویر کا بھی وہی حکم ہے جو ہاتھ کی بنائی ہوئی تصویر کا ہے، لہٰذا اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ (۲)

---

(۱) الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي للشيخ محمد بخيت، ص: ۲۰، ونصه: «إن أخذ الصور بالفوتوغرافيا الذي هو عبارة عن حبس الظل بالوسائط المعلومة لأرباب هذه الصناعة، ليس من التصوير المنهي عنه في شيء؛ لأن التصوير المنهي عنه هو إيجاد صورة وصنع صورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبل، يضاهي بها حيوانا خلقه الله تعالى، وليس هذا المعنى موجودا في أخذ الصورة بتلك الآلة».

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، حكم الصور الشمسية، ۴/ ۱۶۲، تحت الرقم: ۵۴۷۱، ونصه: «أما الصورة الشمسية التي تسمى الصور الفوتوغرافية، فهل لها حكم الصور المرسومة أو لا، اختلف فيه المعاصرون إلخ».

مواضعِ حاجت میں تصویر کا حکم:

البتہ اس اختلاف سے ایک بات یہ سامنے آتی ہے کہ اس کا جواز اور عدم جواز دو وجہ سے مجتہد فیہ معاملہ بن گیا ہے، ایک یہ کہ اس بارے میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے، دوسرے یہ کہ کیمرے کی تصویر کے بارے میں علامہ بخیتؒ کا فتویٰ موجود ہے، اگر چہ وہ فتویٰ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے، لیکن بہر حال ایک جدید شئ کے بارے میں ایک متورع عالم کا قول موجود ہے، اس لیے یہ مسئلہ مجتہد فیہ بن گیا اور مجتہد فیہ مسئلے میں حاجتِ عامہ کے وقت گنجائش پیدا ہوجاتی ہے، لہٰذا جہاں کہیں حاجت عامہ ہوگی جیسے پاسپورٹ میں اور شناختی کارڈ میں یا کسی ایسی جگہ میں جہاں انسان کو اپنی شناخت کرانی ہو اور شناخت کے بغیر کام نہ چلتا ہو اور تصویر کے بغیر شناخت نہ ہوسکتی ہو تو ان مواقع پر اس کا استعمال جائز ہوجائے گا اور مواضع حاجت کے بغیر اس کا استعمال کرنا جائز نہیں، اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔[1]

غیر ذی روح کی تصویر جائز ہے:

یہ ساری بحث اور ساری تفصیل ذی روح کی تصویر کے بارے میں ہے، جہاں تک غیر ذی روح کی تصویر کا تعلق ہے وہ بنانا جائز ہے، چنانچہ مسندِ احمد کی ایک حدیث میں اس کی تفریق کی گئی ہے کہ ذی روح کی تصویر جائز نہیں ہے اور غیر ذی روح کی تصویر جائز ہے[2] اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ غیر ذی روح کو وجود میں لانے کے لیے انسان زمین ہموار کرتا ہے، اس کو نرم کرتا ہے، اس میں بیج بوتا ہے، پانی دیتا ہے، اس کی حفاظت کرتا ہے وغیرہ وغیرہ بخلاف ذی روح کی تخلیق کے، کہ اس میں انسان کے عمل کو دخل نہیں ہے۔

---

(۱) شرح السير الكبير للسرخسي، باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره، تحت الرقم: ۲۸۳۸، ونصه: «وإن تحققت الحاجة له إلى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله؛ لأن مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة، كما في تناول الميتة».

(۲) مسند أحمد، مسند عبد الله بن عبد المطلب، رقم: ۳۳۹۴، ونصه: «عن سعيد بن أبي الحسن، قال: كنت عند ابن عباس وسأله رجل فقال: يا ابن عباس!... فقال له ابن عباس: ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع، فعليك بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح».

ٹیلیویژن رکھنا جائز نہیں:

اوراب کیمرے سے بڑھ کر ٹی وی آ گیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جس طرح ٹی وی کا استعمال ہو رہا ہے وہ تو منکرات در منکرات کا مجموعہ ہے، اس وجہ سے ہماری طرف سے یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ ٹی وی گھر کے اندر اپنے پاس رکھنا جائز نہیں،(۱) اب آگے جو تفصیل عرض کر رہا ہوں وہ ٹی وی کے بارے میں علمی اور نظریاتی بحث ہے، اس کو بھی غور سے سمجھ لینا چاہیے۔

ٹیلیویژن کے بارے میں علمی اور نظریاتی تحقیق:

ٹیلیویژن پر پیش کیے جانے والے پروگراموں کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم وہ ہے کہ ٹی وی پر ایسی چیز دکھائی جائے جو پہلے سے تصویر کی شکل میں موجود ہے، اس کو بڑا کر کے ٹی وی کی اسکرین پر دکھایا جا رہا ہے، اس کے تصویر ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اس لیے اس کو دیکھنا حرام ہے اور اس کا وہی حکم ہوگا جو تصویر کا ہے۔(۲)

دوسری قسم وہ ہے جس میں فلم کا واسطہ درمیان میں نہیں ہوتا، بلکہ براہِ راست وہ چیز ٹیلی کاسٹ (Tele cast) یعنی نشر کی جاتی ہے، مثلاً: ایک آدمی ٹی وی اسٹیشن میں بیٹھا ہوا تقریر کر رہا ہے، یا کسی اور جگہ تقریر کر رہا ہے اور ٹی وی کیمرے کے ذریعہ براہِ راست اس کی تقریر اور اس کی تصویر ٹی وی اسکرین پر دکھائی جا رہی ہے، درمیان میں فلم اور ریکارڈنگ کا کوئی واسطہ نہیں ہے، اس براہِ راست دکھائی جانے والی تصویر کو علماء کی ایک بڑی جماعت تصویر ہی قرار دے کر اس کے استعمال کو حرام قرار دیتی ہے لیکن اس کو تصویر قرار دینے میں

---

(۱) تكملة فتح الملهم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، التلفزيون، ۴/ ۱۶۴، تحت الرقم: ۵۴۷۱، ونصه: «أما التلفزيون والفديو، فلا شك في حرمة استعمالها بالنظر إلى ما يشتملان عليه من المنكرات الكثيرة».

(۲) المصدر السابق، ونصه: «لأن الصورة المحرّمة ما كانت منقوشة أو منحوته بحيث يصبح لها صفة الاستقرار على شيء».

مجھے تأمل ہے۔

براہِ راست ٹیلی کاسٹ کیا جانے والا پروگرام:

وجہ اس کی یہ ہے کہ تصویر وہ ہوتی ہے جس کو کسی چیز پر علی صفت الدوام ثابت اور مستقر کر دیا جائے، لہٰذا اگر وہ تصویر علی صفت الدوام کسی چیز پر ثابت اور مستقر نہیں ہے تو پھر وہ تصویر نہیں ہے، بلکہ وہ عکس ہے، لہٰذا براہِ راست دکھائے جانے والی تصویر عکس ہے، تصویر نہیں، مثلاً: کوئی شخص یہاں سے دو میل دور ہے اور اس کے پاس ایک شیشہ ہے اس شیشہ کے ذریعہ وہ یہاں کا منظر دیکھ رہا ہے، ظاہر ہے کہ وہ شخص دو میل دور بیٹھ کر شیشے میں یہاں کا عکس دیکھ رہا ہے، وہ تصویر نہیں دیکھ رہا ہے، اس لیے کہ یہ عکس کسی جگہ پر ثابت اور مستقر علی صفت الدوام نہیں ہے، بالکل اسی طرح براہِ راست ٹیلی کاسٹ کرنے کی صورت میں برقی ذرات کے ذریعہ انسان کی صورت کے ذرات منتقل کیے جاتے ہیں، پھر ان کو اسکرین کے ذریعہ دکھا دیا جاتا ہے، لہٰذا یہ تصویر عکس سے زیادہ قریب ہے، تصویر کے مقابلے میں۔ (۱)

ویڈیو کیسٹ کا حکم:

تیسری قسم وہ ہے جو ویڈیو کیسٹ کے ذریعہ دکھائی جاتی ہے، یعنی ایک تقریر اور اس کی تصاویر کے ذرات کو لے کر ویڈیو کیسٹ میں محفوظ کر لیا اور پھر ان ذرات کو اسی ترتیب سے چھوڑا تو پھر وہی منظر اور تصویر نظر آنے لگی، میرے نزدیک اس کو بھی تصویر کہنا مشکل ہے اس لیے کہ جو چیز ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہوتی ہے، وہ صورت نہیں ہوتی بلکہ وہ برقی ذرات ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر ویڈیو کیسٹ کی ریل کو خوردبین لگا کر بھی دیکھا جائے تو اس میں تصویر نظر نہیں آئے گی، اس لیے میرا رجحان اس طرف ہے کہ یہ دوسری اور تیسری قسم تصویر کے حکم میں نہیں آتیں، لہٰذا اگر کوئی ایسا صحیح پروگرام پیش کیا جا رہا ہو جو فی نفسہ جائز ہو اور ان دو ذریعوں میں سے کسی ایک ذریعہ سے پیش کیا جا رہا ہو تو اس کو دیکھنا فی نفسہ

---

(۱) المصدر السابق، ونصه: «أم الصورة التي ليس لها ثبات واستقرار وليست منقوشة على شيء بصفة دائمة فإنها بالظل أشبه منها بالصورة إلخ».

جائز ہوگا۔[1](وَاللّٰه سُبْحَانَه أَعْلَمُ إِنْ كَان صَوَاباً فَمِنَ اللّٰهِ وإِنْ كَان خَطَاءً فَمِنِّيْ ومِنَ الشَّيْطَان)

یہ باتیں اہل علم کے سمجھنے اور کہنے کی تو ہیں لیکن ان باتوں کی زیادہ تشہیر کرنے سے ٹی وی کے استعمال کی ہمت افزائی لازم آئے گی، اس لیے یہ باتیں عوام میں بیان کرنے کی نہیں ہیں، عوام کو تو یہی کہنا چاہیے کہ ٹی وی ناجائز ہے؛ کیونکہ ایسے ٹی وی کا تصور جس میں ناجائز پروگرام نہ ہوں، موجودہ دور میں ناممکن ہے۔

(۱) المصدر السابق، ونصه: « وأما إذا احتفظ بالصورة في شريط الفيديو، فإن الصور لا تنقش على الشريط وإنما تحفظ فيها الأجزاء الكهربائية التي ليس فيها صورة، فإذا ظهرت هذه الأجزاء على الشاشة مرة أخرى بذلك الترتيب الطبيعي، ولكن ليس لها ثبات ولا اسقرار على الشاشة... وعلى هذا؛ فتنزيل هذه الصورة منزلة الصورة المستقرة مشكل».

باب ما جاء في المصورين

(۱۷۵۱)عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَوَّرَ صُورَةً عَذَّبَهُ اللهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيها يَعْنِي الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا، وَمَنْ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ يَفِرُّونَ مِنْهُ صُبَّ فِي أُذُنِه الْآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کوئی تصویر بنائی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس شخص کو اس وقت تک عذاب میں رکھیں گے جب تک وہ اس میں روح نہیں ڈال دے گا اور وہ اس میں کبھی روح نہیں ڈال سکے گا اور جو شخص کسی ایسی جماعت کی گفتگو چھپ کر سنے گا جو جماعت اس شخص سے دور بھاگتی ہوگی تو قیامت کے دن اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسہ ڈالا جائے گا۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح، وما يكره من ذلك، رقم: ۲۲۲۵، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، ذكر ما يكلف أصحاب الصور يوم القيامة، رقم: ۵۳۵۹.

باب ما جاء في الخضاب

(۱۷۵۲) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اپنے بڑھاپے کو یعنی بالوں کی سفیدی کو تبدیل کرو اور یہودیوں کے ساتھ مشابہت اختیار مت کرو۔

مطلب یہ ہے کہ یہودی سفید بالوں پر کسی قسم کا خضاب نہیں لگاتے، تم ایسا نہ کرو۔

دوسری روایات میں بالوں کی تبدیلی کے معنی یہ آئے ہیں کہ یا تو حنا (مہندی) کے ذریعہ تبدیلی کی جائے اور بعض روایات میں "کتم" کا لفظ آیا ہے، "کتم" ایک گھاس ہوتی تھی جس کے لگانے سے بالوں کا رنگ راکھ کے رنگ کی طرح ہوجاتا تھا(۲) اور بعض اوقات مہندی اور "کتم" دونوں کو ملا کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم استعمال کیا کرتے تھے جس کے لگانے سے بالوں کا رنگ سلیٹی جیسا ہوجاتا تھا،(۳) یہ دونوں مسنون ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہیں اور آپ نے اس کی ترغیب بھی دی ہے۔(۴)

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب الإذن بالخضاب، رقم: ۵۰۷۳، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ۷۵۴۵.

(۲) كتاب العين للفراهيدي، حرف الكاف ۵/ ۳۴۳، ونصه: «الكتم: نبات يخلط مع الوسمة للخضاب الأسود».

(۳) صحيح البخاري، باب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، رقم: ۳۹۲۰، ونصه: «عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فكان أسن أصحابه أبو بكر، فغلفها بالحناء والكتم حتى قنأ لونها».

(۴) سنن أبي داود، كتاب الترجل، باب في الخضاب، رقم: ۴۲۰۵، ونصه: «عن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أحسن ما غير به هذا الشيب الحناء، والكتم».

خضاب لگانے کا حکم:

لیکن سیاہ خضاب لگانا کہ جس کے ذریعہ بال بالکل سیاہ ہوجائیں، اس کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسروں کو دھوکہ دینے کے لیے سیاہ خضاب استعمال کرے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کے لیے ایسا کرے تو یہ باجماع حرام ہے اور اگر سیاہ خضاب اس نیت سے لگاتا ہے کہ وہ مجاہد ہے اور جہاد میں دشمنوں پر رعب ڈالنے کے لیے اور ان کے سامنے قوت کے اظہار کے لیے اپنے بالوں پر خضاب لگا رہا ہے تو باتفاق جائز ہے۔(۱)

تیسری صورت یہ ہے کہ سیاہ خضاب کوئی شخص زینت کے حصول کے لیے استعمال کرے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، بعض فقہاء رحمہم اللہ جائز کہتے ہیں اور بعض فقہاء رحمہم اللہ ناجائز کہتے ہیں، جو حضرات فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں وہ صحیح مسلم کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خضاب لگانے کا حکم دیا اور ساتھ میں یہ بھی فرمادیا کہ ''واجتنبوا السواد''(۲) یعنی سیاہ خضاب سے پرہیز کرو، یہ حضرات فقہاء اس ممانعت کو زینت پر محمول کرتے ہیں کہ زینت کی غرض سے سیاہ خضاب لگانا درست نہیں،(۳) لیکن امام ابو یوسفؒ اور دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ زینت کی نیت سے بھی سیاہ خضاب لگانا جائز

---

(۱) رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع ۶/۴۲۲، ونصه: «قوله: (يكره الخضاب بالسواد) أي: لغير الحرب»، وفي حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن علي بن أحمد العدوي المالكي، باب في بيان الفطرة ۲/۴۴۶ ونصه: «والحاصل كما يفيده زروق عن بعضهم أنه إذا كان للتغرير حرم وإن كان للجهاد ندب وإن كان للتشابب كره»، وفي المجموع شرح المهذب للنووي، كتاب الطهارة، باب السواك ۱/ ۲۹۴، ونصه: «اتفقوا على ذم خضاب الرأس أو اللحية بالسواد، ثم قال الغزالي في الإحياء والبغوي في التهذيب وآخرون من الأصحاب هو مكروه: وظاهر عباراتهم أنه كراهة تنزيه: والصحيح بل الصواب أنه حرام»، وفي المغني لابن قدامة، كتاب الطهارة، فصل خضاب الشيب ۱/ ۶۹ ونصه: «ويكره الخضاب بالسواد. قيل لأبي عبد الله: تكره الخضاب بالسواد؟ قال: إي والله... غيروهما وجنبوه السواد».

(۲) جزء من حديث أخرجه صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب في صبغ الشعر وتغيير الشيب، رقم: ۲۱۰۲، ونصه: «عن جابر بن عبد الله، قال: أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد».

(۳) المنهاج (شرح صحيح مسلم) للنووي، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة، تحت الرقم: ۲۱۰۳، ونصه: «ويحرم خضابه بالسواد على الأصح وقيل يكره كراهة تنزيه والمختار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم واجتنبوا السواد هذا مذهبنا».

ہے،[۱] اور پھر زینت کے اندر بھی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ کوئی عورت اپنے شوہر کے لیے زینت کی نیت سے سیاہ خضاب لگائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کے لیے زینت کی نیت سے خضاب لگائے، بعض فقہاء دونوں صورتوں کو ناجائز کہتے ہیں اور بعض فقہاء یہ تفریق کرتے ہیں کہ عورت کے لیے اپنے شوہر کے واسطے خضاب لگانا جائز ہے اور مرد کے لیے جائز نہیں۔

اس باب میں قول فیصل یہ ہے کہ اگر زینت کا مقصد بیوی کا شوہر کو خوش کرنا یا شوہر کا اپنی بیوی کو خوش کرنا ہو تو یہ حرام نہیں، البتہ کراہتِ تنزیہیہ سے بھی خالی نہیں،[۲] اور جہاں تک ''واجتنبوا السواد'' کے حکم کا تعلق ہے تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر دھوکہ دینے کی غرض سے ہو تو ممانعت کا یہ حکم وجوبی ہے، اور اگر ''زینت الرجل للمرأة'' یا ''زینت المرأة للرجل'' کی غرض سے ہو تو یہ حکم استحبابی ہے، اس صورت میں اجتناب کرنا اولیٰ ہے لیکن اگر کوئی شخص استعمال کرے تو اس کو حرام نہیں کہیں گے۔[۳]

---

(۱) شرح السير الكبير للسرخسي، فضيلة الرباط ۱/ ۱۴، ونصه: «وبعضهم جوز ذلك، وقد روي عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها».

(۲) الهندية، الباب العشرون في الزينة ۵/ ۳۵۹، ونصه: «ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه إليهن فذلك مكروه وعليه عامة المشايخ وبعضهم جوز ذلك من غير كراهة».

(۳) رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع ۶/ ۴۲۲، ونصه: «قوله (ويكره بالسواد) أي لغير الحرب وقال في الذخيرة: أما الخضاب بالسواد للغزو، ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق وإن ليزين نفسه للنساء فمكروه، وعليه عامة المشايخ، وبعضهم جوزه بلا كراهة، وروي عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها».

باب ما جاء في الجمة واتخاذ الشعر

(۱۷۵٤)عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. رَبْعَةً لَيْسَ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالقَصِيرِ، حَسَنَ الجِسْمِ، أَسْمَرَ اللَّوْنِ، وَكَانَ شَعْرُهُ لَيْسَ بِجَعْدٍ وَ لَا سَبْطٍ، إِذَا مَشٰى يَتَكَفَّأُ».(۱)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ قد کے تھے، نہ زیادہ لمبے تھے اور نہ کوتاہ قد تھے، سُڈول جسم (خوبصورت جسم) گندمی رنگت سے متصف تھے، آپ کے بال نہ گھنگھریالے تھے اور نہ بالکل سیدھے تھے، جب آپ چلتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ گویا آپ بلندی سے پستی کی طرف آرہے ہوں۔

(۱۷۵۵)عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ لَه شَعْرٌ فَوْقَ الجُمَّةِ وَدُونَ الوَفْرَةِ».(۲)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کیا کرتے تھے، آپ کے بال مبارک کندھوں سے اوپر اور کانوں کی لو سے نیچے تک تھے۔

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، رقم: ۳۵۴۸.

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، باب اتخاذ الجمة والذوائب، رقم: ۳۶۳۵.

باب ما جاء في النهي عن الترجل إلا غِبًّا

(۱۷۵۶)عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: «نَهٰى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ التَّرَجُّلِ إِلَّا غِبًّا».(۱)

حضرت عبداللہ بن مغفلؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کنگھی کرنے سے منع فرمایا مگر یہ کہ ایک دن چھوڑ کر کی جائے ''غبًّا'' کے معنی ہیں کہ کوئی کام ایک دن کرنا اور ایک دن چھوڑنا۔(۲)

بالوں میں کنگھی کرنے میں اعتدال:

ایک طرف تو حدیث میں یہ آیا ہے کہ اگر کوئی شخص بال رکھے تو ان بالوں کا اکرام کرے(۳) (یعنی ان کو جنگلیوں کی طرح نہ چھوڑ دے، بلکہ ان کی خدمت کرے) اور دوسری طرف حدیث باب میں فرمایا کہ روزانہ کنگھی نہ کرے بلکہ ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن کرے۔

اصل مقصود ان احادیث کے ذریعہ اعتدال کا راستہ بتلانا ہے کہ نہ تو انسان بالکل بے ڈھنگا ہو کہ اس کو اپنے جسم کی اور اپنے کپڑوں کی اور اپنے بالوں کی کوئی پرواہ ہی نہ ہو اور نہ ایسا ہو کہ ہر وقت مانگ، پٹی اور کنگھی چوٹی میں لگا رہے اور عورتوں کی طرح ہر وقت آئینے کے سامنے کھڑا ہو کر بال بناتا رہے، بلکہ اعتدال ہونا چاہیے، آدمی اپنے بالوں کے اندر کنگھی بھی کرے لیکن اس میں اتنا انہماک نہ ہو کہ ہر وقت اسی کے اندر مشغول ہو جائے، یہی اعتدال اپنے کپڑوں اور اپنے جسم کو درست رکھنے میں ملحوظ ہونا چاہیے، یہ چٹک مٹک بھی درست

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الزينة، باب الترجل غبا، رقم: ۴۱۵۹.

(۲) مقاييس اللغة لابن فارس، كتاب الغين، مادة: غب ۴/ ۳۷۹، ونصه: «(غب) الغين والباء أصل صحيح، يدل على زمان وفترة فيه من ذلك الغب، هو أن ترد الإبل يوما وتدع يوما».

(۳) سنن أبي داود، باب في إصلاح الشعر، رقم: ۴۱۶۳، ونصه: «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من كان له شعر فليكرمه».

نہیں کہ آدمی ہر وقت اس فکر میں ہو کہ کپڑوں کی استری خراب نہ ہو جائے اور یہ بھی درست نہیں کہ آدمی ملنگ بنا پھرتا رہے اور اس کے اندر سلیقہ بھی نہ ہو بلکہ دونوں کے درمیان آدمی کو اعتدال سے کام کرنا چاہیے۔[1]

(۱) فتح الباري، كتاب اللباس، باب الترجيل والتيمن فيه تحت الرقم:۵۹۲۵، ونصه: «وأما حديث النهي عن الترجل إلا غبا يعني الحديث الذي أشرت إليه قريبا فالمراد به ترك المبالغة في الترفه...وقيده في الحديث بالكثير إشارة إلى أن الوسط المعتدل منه لا يذم وبذلك يجمع بين الأخبار».

باب ما جاء في الاكتحال

(۱۷۵۷) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اكْتَحِلُوا بِالإِثْمِدِ فَإِنَّه يَجْلُو البَصَرَ، وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ»، وَزَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَه مُكْحُلَةٌ يَكْتَحِلُ بِهَا كُلَّ لَيْلَةٍ ثَلَاثَةً فِي هٰذِه، وَثَلَاثَةً فِي هٰذِه.(۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إِثْمِد'' سرمہ لگایا کرو، (''إِثْمِد'' یہ ایک خاص سرمہ کا نام ہے جو مدینہ منورہ کے اندر پایا جاتا ہے اور آج بھی ملتا ہے، اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے لیکن آنکھ میں ڈالنے سے سیاہ ہوجاتا ہے،(۲) آپ نے اس کی خاص طور پر ترغیب دی اور فرمایا کہ) اس سے بینائی تیز ہوتی ہے اور یہ پلکوں کے بال اگاتا ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک سرمہ دانی تھی اور آپ ہر رات میں اس سے سرمہ لگایا کرتے تھے، تین سلائیاں ایک آنکھ میں اور تین سلائیاں دوسری آنکھ میں۔

---

(۱) أخرجه الطيالسي في مسنده، عكرمه مولى ابن عباس، رقم: ۲۸۰۳، وأخرجه البغوي في شرح السنة، كتاب اللباس، باب الاكتحال، رقم: ۳۲۰۱.

(۲) تاج العروس للزبيدي، فصل الثاء مع الدال، ثمد ۷/۴۶۸، ونصه: «(والإثمد بالكسر: حجر الكحل) وهو أسود إلى حمرة، ومعدنه بأصبهان وهو أجوده».

باب ما جاء في النهي عن اشتمال الصماء والاحتباء إلخ

(۱۷۵۸) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ لِبْسَتَيْنِ: الصَّمَّاءِ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ بِثَوْبِهِ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ.(۱)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ہیئتوں سے منع فرمایا، "لِبسَتَیْنِ" (بکسر اللام، فِعْلة کے وزن پر اسم ہیئت ہے،) ایک "صماء" سے، ("صماء" اسے کہتے ہیں کہ اس طرح چادر باندھ کر بیٹھ جانا جس میں ہاتھ پاؤں بندھ جائیں کہ اگر آدمی جلدی میں اس سے نکلنا چاہے تو نہ نکل سکے،(۲) اس سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اگر اچانک کوئی حادثہ یا ضرورت پیش آجائے تو اس وقت آدمی کو جلدی سے نکلنا مشکل ہوگا اور اگر نکلنا چاہے گا تو اس میں چوٹ وغیرہ لگنے کا اندیشہ ہے،) دوسرے یہ کہ آدمی اس طرح ایک کپڑے میں احتباء کرے کہ شرمگاہ پر الگ سے کوئی کپڑا موجود نہ ہو، (اس میں کشف عورت کا احتمال ہے، اس لیے آپ نے اس سے منع فرمادیا۔)

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب مايستر من العورة، رقم: ۳۶۷، وأخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، باب مانهي عنه من اللباس، رقم: ۳۵۵۹.

(۲) المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، باب الصاد المهملة، ص: ۲۷۲، ونصه: «لبسة الصماء وهي عند العرب أن يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج منه يده».

باب ما جاء في مواصلة الشعر

(۱۷۵۹)عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَعَنَ اللهُ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ، وَالوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ قَالَ نَافِعٌ: الوَشْمُ فِي اللِّثَةِ».(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگانے والی اور لگوانے والی اور کھال گودنے والی اور گدوانے والی سب پر لعنت فرمائی ہے۔

حضرت نافعؒ فرماتے ہیں کہ وشم مسوڑھے میں ہے (چونکہ پہلے زمانے میں لوگ خاص طور پر مسوڑھوں میں وشم کیا کرتے تھے، اس لیے اس کا علیحدہ ذکر کردیا، ورنہ مسوڑھوں کے ساتھ اس کی خصوصیت نہیں ہے، جسم کے دوسرے حصوں پر بھی وشم کا وہی حکم ہے جو مسوڑھوں پر ہے۔(۲))

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، رقم: ۵۹۳۷، وأخرجه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الواصلة والواشمة، رقم: ۱۹۸۷.

(۲) فيض الباري للكشميري، كتاب اللباس، باب الموصولة، ۱۰۸/۶، ونصه: «قوله: (الوشم في اللثة) أي في اللثة، فلا يختص باللثة».

باب ما جاء في ركوب المياثر

(۱۷۶۰) عَنْ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: «نَهَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رُكُوبِ المَيَاثِرِ».(۱)

میاثر "میثرة" کی جمع ہے اور "میثرة" غالیچے کی طرح ایک کپڑا ہوتا تھا جو دولت مند قسم کے لوگ اپنی سواریوں کے اوپر بچھایا کرتے تھے، گھوڑے پر ایک نمدہ ہوتا ہے اور ایک زین ہوتی ہے، اور ایک کپڑا زین کے اوپر بچھاتے تھے جو قالین کی طرح ہوتا تھا، اس کو "میثرة" کہا جاتا ہے، اس حدیث میں اس پر بیٹھنے سے منع فرمادیا۔(۲)

اس ممانعت کی علت کے بیان میں فقہائے کرام کے اقوال مختلف ہیں:

بعض فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کی علت یہ ہے کہ چونکہ "میثرة" عموماً سرخ رنگ کا ہوتا تھا اور مردوں کے لیے سرخ رنگ کا استعمال ممنوع ہے،(۳) اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ "میثرة" کو عموماً ناز ونعم میں پلی ہوئی عورتیں استعمال کیا کرتی تھیں اور مردوں کو ان کے استعمال سے اس لیے منع فرمادیا کہ اس میں عورتوں سے مشابہت ہوجائے گی،(۴) اور بعض حضرات نے فرمایا کہ اس ممانعت کی وجہ صرف یہ ہے کہ

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، رقم: ۵۱۵۰.

(۲) الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي) كتاب اللباس، تحت الرقم: ۴۳۵۷، ونصه: «والمياثر جمع ميثرة بالكسر...وهي من مراكب العجم تعمل من حرير أو ديباج، وتتخذ كالفراش الصغير وتحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكب تحته على الرحال أو السروج».

(۳) فيض الباري للكشميري، كتاب اللباس، باب الحرير للنساء، تحت الرقم: ۵۸۳۸، ونصه: «ثم اختلف في علة النهي عنها، قيل: إن المياثر كان لونها أرجوانية، فنهي لأجل اللون، وقيل: إنها كانت من الحرير، فالنهي لكونها من الحرير...وحاصل كلام المصنف أن النهي عن المياثر ليس لأجل الحرير، بل لأجل اللون».

(۴) فتح الباري، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، تحت الرقم: ۵۸۸۵، ونصه: «قال الطبري: المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس».

"میثرۃ" کا استعمال ترفہ اور تنعم کی علامت تھی اور مترفہین اس کو استعمال کیا کرتے تھے، اس لیے منع فرمادیا تاکہ آدمی ان کے ساتھ مشابہت اختیار نہ کرے، اس آخری صورت کے اعتبار سے یہ ممانعت تحریمی نہیں، بلکہ تنزیہی ہے۔ (۱)

(۱) المصدر السابق، كتاب اللباس، باب الميثرة الحمراء، تحت الرقم: ۵۸۴۸، ونصه: «وإن قلنا لا يختص بالأحمر فالمعنى بالنهي عنها ما فيه من الترفه وقد يعتادها الشخص فتعوزه فيشق عليه تركها فيكون النهي نهي إرشاد لمصلحة دنيوية».

باب ما جاء في فراش النبي صلى الله عليه وسلم

(۱۷۶۱) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّمَا «كَانَ فِرَاشُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي يَنَامُ عَلَيْهِ أَدَمٌ، حَشْوُهُ لِيفٌ».(۱)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بستر چمڑے کا تھا اور اس میں کھجور کے درخت کی چھال بھری ہوئی تھی۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي ﷺ، رقم: ۶۴۵۶، وأخرجه مسلم، كتاب اللباس، باب التواضع في اللباس، رقم: ۲۰۸۲.

باب ما جاء في القميص

(١٧٦٤) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: «كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القَمِيصُ».(١)

حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لباس میں قمیص سب سے زیادہ پسند تھی۔

(١٧٦٦) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَبِسَ قَمِيصًا بَدَأَ بِمَيَامِنِه».(٢)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب قمیص پہنتے تھے تو داہنی طرف سے شروع فرماتے۔

(١٧٦٥) عن أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ بْنِ السَّكَنِ الأَنْصَارِيَّةِ قَالَتْ: «كَانَ كُمُّ يَدِ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الرُّسْغ».(٣)

حضرت اسماء بنت یزیدؓ فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قمیص کی آستین گٹوں تک ہوتی تھی۔

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب ما جاء في القميص، رقم: ٤٠٢٥، وأخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، باب لبس القميص، رقم: ٣٥٧٥.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في الانتعال، رقم: ٤١٤١.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب ما جاء في القميص، رقم: ٤٠٢٧.

باب ما يقول إذا لبس ثوبا جديدا

(۱۷٦۷)عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَجَدَّ ثَوْبًا سَمَّاهُ بِاسْمِهِ، عِمَامَةً، أَوْ قَمِيصًا، أَوْ رِدَاءً، ثُمَّ يَقُولُ: «اَللّٰهُمَّ لَكَ الحَمْدُ أَنْتَ كَسَوْتَنِيهِ، أَسْأَلُكَ خَيْرَه وَخَيْرَ مَا صُنِعَ لَه، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّه وَشَرِّ مَا صُنِعَ لَه».(۱)

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی نیا کپڑا پہنتے تو اس کا نام لیتے، مثلاً: عمامہ یا قمیص یا تہبند اور پھر یہ دعا پڑھتے: اے اللہ! تمام تعریفیں آپ کے لیے ہیں، آپ نے ہی یہ کپڑا مجھے پہنایا، میں آپ سے اس کپڑے کی بھلائی اور جس بھلائی کے لیے یہ بنایا گیا ہے اس کو طلب کرتا ہوں اور اس کے شر اور جس شر کے لیے یہ بنایا گیا ہے اس سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، رقم: ۴۰۲۰، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ، رقم:۱۱۲۴۸.

باب ما جاء في لبس الجبة والخفين

(۱۷۶۸)عَنْ عُرْوَةَ بْنِ المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَبِسَ جُبَّةً رُومِيَّةً ضَيِّقَةَ الكُمَّيْنِ».(۱)

حضرت عروہ بن مغیرہ(۲) اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایسا جبہ زیب تن فرمایا کرتے تھے جو روم کا بنا ہوا تھا اور اس کی آستین تنگ تھیں۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ یہ جبہ آپ کے پاس کہیں سے ہدیہ کے طور پر آیا تھا،(۳) اور بعض روایات میں آتا ہے کہ اس جبہ کی قیمت دو ہزار درہم تھی۔(۴)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا قیمتی جبہ بھی زیب تن فرمایا اور پیوند لگے ہوئے کپڑے بھی زیب تن فرمائے، آپ کی عام عادت سادہ اور معمولی کپڑے پہننے کی تھی لیکن اس قیمتی جبے کو زیب تن فرما کر اس بات کا

---

(۱) أخرجه النسائي، كتاب الصلاة، المسح علي الجوربين والنعلين، رقم: ۱۲۵، وأخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، باب لبس الصوف، رقم: ۳۵۶۳.

(۲) آپ کا پورا نام عروہ بن مغیرہ بن شعبہ الثقفی ہے، (۰۰۰-۹۰ھ = ۰۰۰-۷۰۹م) آپ کی کنیت ابو یعفور تھی، کوفہ کے رہنے والے تھے اور بڑے درجہ کے عالم، فاضل تھے۔ آپ نے اپنے والد سے بہت ساری روایات نقل کی ہے۔ (تاریخ مدینة دمشق ۴۰/۲۹۷)

(۳) مسند أحمد، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، رقم: ۱۲۰۹۳، ونصه: «عن أنس قال: أهدى أكيدر دومة للنبي ﷺ يعني حلة فعجب الناس من حسنها».

(۴) صحيح مسلم، كتاب اللباس، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال إلخ، رقم: ۲۰۷۰، ونصه: «أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول: لبس النبي صلى الله عليه وسلم يوما قباء من ديباج أهدي له، ثم أوشك أن نزعه، فأرسل به إلى عمر بن الخطاب، فقيل له: قد أوشك ما نزعته يا رسول الله، فقال: نهاني عنه جبريل، فجاءه عمر يبكي، فقال: يا رسول الله، كرهت أمرا، وأعطيتنيه فمالي؟ قال: إني لم أعطكه لتلبسه، إنما أعطيتكه تبيعه، فباعه بألفي درهم».

اظہار فرمادیا کہ ایسے کپڑے پہننا بھی جائز ہے اور جواز کا راستہ پیدا کر کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے اور آپ کے لیے سہولت پیدا فرمادی۔

زندگی گزارنے کا معیار کیا ہونا چاہیے؟

اس باب میں ایک بات ہمیشہ یاد رکھنے کی ہے، یہ مسئلہ ہمیشہ لوگوں کے دلوں میں خلجان کا سبب ہوتا ہے کہ کس معیار کا کپڑا پہننا چاہیے؟ اور کس معیار کی زندگی اختیار کرے کہ وہ اسراف میں داخل نہ ہو؟ اس بارے میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ نے بڑی وضاحت کے ساتھ اس کی حدود بیان فرمادیں، وہ حدود اگرچہ مکان کے بارے میں ارشاد فرمائی تھیں لیکن وہی حدود کپڑے اور دنیا کی دوسری چیزوں پر بھی صادق آتی ہیں فرمایا کہ:

پہلا درجہ:

ایک درجہ ضرورت کا ہوتا ہے کہ آدمی کی ضرورت پوری ہوجائے جیسے مکان اگر کچا ہو جس میں آدمی اپنا سر چھپا سکے، حضرت والا اس کو فرماتے ہیں کہ یہ درجہ رہائش کا ہے یعنی یہ مکان قابل رہائش ہے اور ظاہر ہے کہ یہ جائز ہے۔

دوسرا درجہ:

دوسرا درجہ آسائش کا ہے یعنی آدمی ایسا مکان بنائے کہ وہ مکان صرف سر چھپانے کا ذریعہ نہ ہو بلکہ اس مکان کے اندر اپنے لیے راحت اور آرام کا بھی خیال رکھا گیا ہو، مثلاً: وہ مکان پختہ بنالیا تاکہ اس میں بارش کا پانی نہ آئے، یہ صورت بھی جائز ہے۔

تیسرا درجہ:

تیسرا درجہ آرائش کا ہے یعنی ایک مکان میں آسائش تو حاصل تھی لیکن کوئی خاص زینت نہیں تھی، اب کسی نے اپنے دل کو خوش کرنے کے لیے اس مکان میں زینت کے اسباب کا انتظام کرلیا، مثلاً: رنگ وروغن کرالیا

وغیرہ یہ آرائش ہے، یہ بھی جائز ہے۔

چوتھا درجہ:

چوتھا درجہ نمائش کا ہے یعنی مکان کے اندر ایسے اسباب جمع کرنا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کے سامنے نمائش اور دکھاوا مقصود ہے تاکہ لوگ مجھے بڑا آدمی اور دولت مند سمجھیں، اس لیے کہ میں ایسے شاندار مکان میں رہتا ہوں، ایسے شاندار کپڑے پہنتا ہوں، ایسی شاندار سواری استعمال کرتا ہوں، یہ نمائش ہے اور حرام ہے گویا کہ تین درجے جائز ہیں اور چوتھا درجہ حرام ہے۔ (۱)

اب لباس کے اندر بھی یہی تفصیل ہے اگر کوئی شخص قیمتی لباس اس لیے پہنتا ہے کہ مجھے اچھا لگتا ہے، یا مجھے اس کے پہننے سے راحت ملتی ہے، یا میں اپنا دل خوش کرنے کے لیے اس کو پہنتا ہوں، یا اپنے گھر والوں کے دل کو خوش کرنے کے لیے اس کو پہنتا ہوں، تو یہ صورت جائز ہے لیکن اگر کوئی شخص قیمتی لباس اس لیے پہنتا ہے تاکہ میں فیشن ایبل کہلاؤں، اور میں دولت مند اور بڑا آدمی کہلاؤں تو یہ صورت حرام ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ: "البسوا في غير إسراف، ولا مخيلة" (۲) یعنی ہر لباس پہننا تمہارے لیے جائز ہے سوائے اس لباس کے جس میں اسراف ہو اور عجب وتکبر ہو، لہٰذا ان دونوں چیزوں سے بچتے ہوئے انسان قیمتی لباس بھی پہن سکتا ہے، جیسا کہ حدیث باب سے ثابت ہے۔

تنگ اور کف والی آستین کا حکم:

میں عام طور پر بغیر کف کا کرتہ پہنتا ہوں، ایک مرتبہ ایک صاحب نے ایک جوڑا ہدیہ میں دیا اس کی آستین کف والی تھیں، وہ کرتہ پہن کر میں ایک دینی جلسے میں چلا گیا، وہاں بیان ہوا، جب میں گھر واپس آیا تو دو تین روز کے بعد ایک لمبا چوڑا خط ایک صاحب نے لکھ کر بھیج دیا، اس خط میں انہوں نے لکھا کہ ہمیں یہ دیکھ کر بہت افسوس ہوا کہ آپ نے کف والا کرتہ پہن رکھا تھا، حالانکہ یہ خلافِ سنت ہے۔

---

(۱) خطبات حکیم الامت، مولانا اشرف علی تھانوی، عنوان: تعمیر وآرائش مکان، اسراف کی تفصیل ۴/ ۴۲۸، ۴۲۹۔

(۲) جزء من حديث أخرجه النسائي، كتاب الزكاة، الاختيال في الصدقة، رقم: ۲۵۵۹، ونصه: «عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: كلوا، وتصدقوا، والبسوا في غير إسراف، ولا مخيلة».

مجھے اس بات سے تو بہت خوشی ہوئی کہ لوگ اتنی باریک بینی سے دیکھتے ہیں، اور یہ بھی بڑی نعمت ہے اور اس کو غنیمت سمجھنا چاہیے کہ لوگ باریک بینی سے انسان کو دیکھتے رہیں، جب یہ نگرانی ختم ہوجاتی ہے تو پھر انسان نفس وشیطان کے ہاتھوں گمراہ ہوجاتا ہے، اس لیے میں نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ لوگ اتنی باریک بینی سے دیکھتے ہیں۔

چنانچہ میں نے پھر ان کو شکریہ کا خط لکھا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے، آپ نے صحیح تنبیہ فرمائی، بات یہ ہے کہ ہمارے تمام بزرگ بھی بغیر کف کے کرتے پہنتے رہے ہیں، اس لیے مناسب یہ ہے کہ آدمی اپنے بزرگوں کے طریقے کا لباس پہنے اور الحمدللہ میرا عام معمول یہی ہے کہ میں بغیر کف کے ہی کرتہ پہنتا ہوں، لیکن جہاں تک آپ نے یہ بات لکھی ہے کہ یہ عمل خلافِ سنت ہے، یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ ایک طرف تو خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تنگ آستین کا لباس پہننا ثابت ہے جیسا کہ حدیثِ باب میں ہے کہ وہ قیمتی جبہ جو آپ نے زیب تن فرمایا، وہ تنگ آستینوں والا تھا۔

کسی عمل کا سنت نہ ہونا اور کسی عمل کا خلافِ سنت ہونا دونوں الگ ہیں:

ایک بات اور ہے جس کو بہت سے حضرات نہیں سمجھتے، وہ یہ کہ ایک ہوتا ہے کسی عمل کا سنت نہ ہونا اور ایک ہوتا ہے کسی عمل کا خلاف سنت ہونا، ان دونوں میں فرق ہے، مثلاً: یہ بجلی کی اشیاء کا استعمال سنت نہیں ہے، اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ بجلی جلانا یا بجلی کا پنکھا استعمال کرنا خلافِ سنت ہے تو یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ خلافِ سنت اس وقت کہا جائے گا جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی خاص عمل کی ترغیب دی ہو، چاہے وہ ترغیب استحبابی ہو، پھر کوئی شخص اس عمل کو اختیار نہ کرے بلکہ اس کے مقابل دوسرا طریقہ اختیار کرے تو وہ خلافِ سنت ہے، اور جو عمل خلافِ سنت ہوگا وہ کم از کم مکروہ ضرور ہوگا، لیکن ایک چیز وہ ہے جس پر خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمل نہیں فرمایا، اب اگر کوئی شخص اس پر عمل کرے تو اس کو خلاف سنت نہیں کہا جائے گا، مثلاً: حدیث شریف میں ہے کہ نہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے کبھی چپاتی بنائی گئی اور نہ آپ نے کبھی سکرجہ یعنی چھوٹی طشتری میں کھانا کھایا،[1] اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ چپاتی کھانا یا طشتری میں کھانا خلافِ

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة، رقم: ۵۳۸۶، ونصه: عن أنس رضی اللہ عنہ، قال: «ما علمت النبي صلى الله عليه وسلم أكل على سكرجة قط، ولا خبز له مرقق قط، ولا أكل على خوان قط».

سنت ہے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ عمل سنت نہیں ہے اور سنت نہ ہونے سے اس کا خلافِ سنت ہونا لازم نہیں آتا۔

اسی طرح قمیص میں کف لگانا یا جیب لگانا اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ یہ سنت نہیں، لیکن اس کو خلافِ سنت کہہ کر اس کو مکروہ سمجھنا صحیح نہیں، ہاں البتہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آدمی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے جتنا قریب رہے گا اتنا ہی اس عمل میں نور، برکت اور اجر وثواب ہوگا اور جتنا سنت سے دور رہے گا اتنی ہی اس کے اندر بے برکتی ہوگی، لہٰذا ہر بات کو اپنے محل پر رکھنا چاہیے اور اس کو اپنے محل اور موقع سے آگے بڑھانا درست نہیں۔

قمیص کے کالر کا حکم:

جہاں تک قمیص کے کالر کا تعلق ہے، ہمارے بزرگ ان کالروں سے اس لیے منع فرمایا کرتے تھے کہ یہ کالر اصلاً انگریزوں نے چلائے تھے، ان کی مشابہت کی وجہ سے منع کیا کرتے تھے اس لیے ان سے پرہیز کرنا چاہیے،(۱) لیکن اس کی وجہ سے دوسروں پر نکیر بلیغ کرنا اور یہ کہنا کہ یہ حرام کا مرتکب ہے یا فسق کا مرتکب ہے یہ کہنا بھی درست نہیں، اس لیے کہ اب یہ کالر اتنے عام ہوگئے ہیں کہ اب وہ مشابہت کا معاملہ بھی تقریباً ختم ہوگیا ہے، اس لیے دوسروں پر اس کی وجہ سے ایسی نکیر نہیں کرنی چاہیے جیسی نکیر محرمات پر کی جاتی ہے۔(۲)

(۱۷۶۹)عَنْ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: «أَهْدَى دِحْيَةُ الكَلْبِيُّ لِرَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُفَّيْنِ فَلَبِسَهُمَا»: وقَالَ إِسْرَائِيلُ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ عَامِرٍ: «وَجُبَّةً فَلَبِسَهُمَا حَتَّى تَخَرَّقَا»، لَا يَدْرِي النَّبِيُّ ﷺ أَذَكِيٌّ هُمَا أَمْ لَا.(۳)

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، تحت الرقم: ۴۳۴۷، ونصه: «من تشبه بقوم أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره، أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار، فهو منهم أي في الإثم والخير».

(۲) فتح الباري، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، تحت الرقم: ۵۸۸۵، ونصه: «قال الطبري: المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس».

(۳) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، قبول هدايا المشركين، رقم: ۳۳۴۴۶.

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ حضرت دحیہ کلبیؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں خفین اور ہدیہ کے پیش کیے، حضرت عامر کی روایت میں ہے کہ ایک جبہ بھی دیا، چنانچہ آپ نے یہ دونوں پہنیں حتی کہ وہ پھٹ گئیں۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان کے بارے میں یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ کسی مذبوح جانور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں یا غیر مذبوح جانور کی کھال کے ہیں؟ (لیکن آپ نے اس تحقیق کے بغیر ان کو استعمال فرمالیا۔)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان ہدیہ پیش کرے تو اس کی تحقیق اور تفتیش میں پڑنے کی ضرورت نہیں، بلکہ مسلمان کے حال کو صحت پر محمول کرے اور اس کو استعمال کرے، اس سے زیادہ تعمق میں پڑنا ٹھیک نہیں۔

باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب

(۱۷۷۰)عَنْ عَرْفَجَةَ بْنِ أَسْعَدَ قَالَ: أُصِيبَ أَنْفِي يَوْمَ الكُلَابِ فِي الجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّخَذْتُ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ، فَأَنْتَنَ عَلَيَّ «فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ».(۱)

حضرت عرفجہ بن اسعدؓ فرماتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں کلاب کی جنگ میں میری ناک کٹ گئی، میں نے چاندی کی ناک بنوالی لیکن اس میں بدبو آنے لگی، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنوالوں۔

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، رقم: ۴۲۳۲.

باب ما جاء في النهي عن جلود السباع

(۱۷۷۰)عَنْ أَبِي المَلِيحِ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ جُلُودِ السِّبَاعِ أَنْ تُفْتَرَشَ».(۱)

أبو المليح (۲) اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں کو بچھانے سے منع فرمایا۔

اس میں بھی ممانعت کی وجہ وہی ہے کہ یہ مُتَرفِّهین کا طریقہ تھا، وہ لوگ تکبر اور رعونت کے طور پر درندوں کی کھالوں کو استعمال کرتے تھے، اس لیے آپ نے اس سے منع فرمادیا، (۳) لیکن فقہائے کرام نے فرمایا کہ اگر یہ کھالیں دباغت کے ذریعہ پاک کرلی جائیں اور پھر کسی واقعی ضرورت کے تحت استعمال کی جائیں، مثلاً: یہ کہ سردی کی وجہ سے استعمال کی جائیں تو اس کی گنجائش ہے۔ (۴)

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في جلود النمور والسباع، رقم: ۴۱۳۲، وأخرجه الدارمي في سننه، كتاب الأضاحي، باب النهي عن لبس جلود السباع، رقم: ۲۰۲۶.

(۲) آپ کا پورا نام ابوالملیح عامر بن اسامہ بن عمیر ہذلی ہے، (۰۰۰-۱۱۲ھ = ۰۰۰-۷۳۰م) بصرہ کے رہنے والا تھے۔ حجاج بن یوسف کی طرف سے ابلہ کے عامل تھے۔ آپ نے اپنے والد، بریدہ اور عوف بن مالک سے روایات نقل کی ہے۔ (مشاهير علماء الأمصار لابن حبان ۱/۱۵۱)

(۳) الميسر في شرح مصابيح السنة، كتاب الطهارة، باب تطهير النجاسات، تحت الرقم: ۳۳۳، ونصه: «إنما نهى عن لبس جلود السباع وافتراشها والركوب عليها؛ لأن ذلك من سنن الجبابرة، ودأب المتكبرين، وعمل المسرفين، وسجية المترفهين».

(۴) الاستذكار لابن عبد البر، كتاب الصيد، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، تحت الرقم: ۱۰۲۹، ونصه: «فأما المتفق عليها فلا يجوز بيعها ولا لبسها ولا الصلاة عليها، ولا بأس بالانتفاع بها إذا ذكيت كجلد الميتة المدبوغ».

باب ما جاء في نعل النبي صلى الله عليه وسلم

(۱۷۷۳)عَنْ أَنَسٍ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ نَعْلَاهُ لَهُمَا قِبَالَانِ».(۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جوتے دو تسمے والے تھے۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب قبالان في نعل، رقم:۵۸۵۷، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب صفة نعل رسول الله ﷺ، رقم:۵۳۶۷.

باب ما جاء في كراهية المشي في النعل الواحدة

(۱۷۷٤)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، لِيُنْعِلْهُمَا جَمِيعًا، أَوْ لِيُحْفِهِمَا جَمِيعًا».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص ایک چپل پہن کر نہ چلے یا تو دونوں پاؤں میں پہنے یا دونوں کو اتار دے۔

یہ نہی تنزیہی ہے۔(۲)

(۱۷۷۵) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْتَعِلَ الرَّجُلُ وَهُوَ قَائِمٌ».(۳)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھڑے ہو کر جوتے پہننے سے منع فرمایا ہے۔

یہ حدیث سنداً صحیح نہیں ہے(۴) اور اگر کسی صحیح سند سے ثابت ہو تو اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے، یہ نہی ارشاد ہے، نہی تشریع نہیں،(۵) اور یہ نہی ان جوتوں کے بارے میں ہے جن کو کھڑے ہو کر پہننے میں گر

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب لا يمشي في نعل واحدة، رقم: ۵۸۵۶، وأخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب إذا انتعل فليبدأ باليمين، رقم: ۲۰۹۷.

(۲) المفاتيح في شرح المصابيح للحسين بن محمود الشيرازي، كتاب اللباس، باب النعال ۵/ ۳۶، ونصه: «وتأويل هذا الحديث: أنه ﷺ لبس نعلا واحدة ليعلم الناس أن نهيه ﷺ عن المشي بنعل واحدة نهي تنزيه لا نهي تحريم».

(۳) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في الانتعال، رقم: ۴۱۳۵.

(۴) كما صرح به الإمام الترمذي تحت هذا الحديث.

(۵) التيسير بشرح الجامع الصغير، باب المناهي ۲/ ۴۷۶، ونصه: «والنهي إرشادي، وذلك؛ لأنه أسهل وأمكن».

جانے کا اندیشہ ہو یا پاؤں کے اندر صحیح طریقے سے نہ آنے کا اندیشہ ہو لیکن وہ جوتے جن کو کھڑے ہو کر آرام سے پہنا جا سکتا ہے جس میں کوئی اندیشہ نہیں ہے تو یہ حدیث اس سے متعلق نہیں۔ (۱)

(۱) المفاتيح في شرح المصابيح للحسين بن محمود الشيرازي، كتاب اللباس، باب النعال، تحت الرقم: ۳۴۰۵، ونصه: «هذا النهي مختص بما في لبسه تعب عن القيام كلبس الخف، فإن النعل تحتاج إلى شد شراكها، فلبسها جالسا أسهل، فأما لبس القفش فليس في لبسه قائما تعب، فلا يدخل تحت النهي».

باب ما جاء في الرخصة في النعل الواحدة

(۱۷۷۷) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «رُبَّمَا مَشَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ».(۱)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ بعض اوقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک چپل پہن کر چلا کرتے تھے۔

اس حدیث میں بیانِ جواز ہے اور پیچھے جو حدیث گزری اس میں نہی تنزیہی تھی کہ آدمی ایک جوتے کے اندر نہ چلے۔

(۱) شرح مشكل الآثار للطحاوي، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في المشي في النعل الواحد وفي الخف الواحد، رقم: ۱۳۶۱.

باب ما جاء بأي رجل يبدأ إذا انتعل

(۱۷۷۹)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِاليَمِينِ، وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ، فَلْتَكُنِ اليُمْنَى أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ، وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ».(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص چپل پہنے تو دائیں پاؤں سے شروع کرے، اور جب اتارے تو بائیں پاؤں سے شروع کرے، تاکہ دایاں پاؤں پہننے میں پہلے ہو اور اتارنے میں پیچھے ہو۔

(۱) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب ينزع نعله اليسري، رقم: ۵۸۵۵، وأخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في الانتعال، رقم: ۴۱۳۹.

باب ما جاء في ترقيع الثوب

(۱۷۸۰) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا أَرَدْتِ اللُّحُوقَ بِي فَلْيَكْفِكِ مِنَ الدُّنْيَا كَزَادِ الرَّاكِبِ، وَإِيَّاكِ وَمُجَالَسَةَ الأَغْنِيَاءِ، وَلَا تَسْتَخْلِقِي ثَوْبًا حَتَّى تُرَقِّعِيهِ».(۱)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اگر تم مجھ سے ملنا چاہتی ہو تو دنیا کا اتنا حصہ تمہارے لیے کافی ہو جائے جتنا ایک مسافر کا توشہ ہوتا ہے، (مسافر اپنے ساتھ جو سامان لے جاتا ہے اس میں وہ اختصار سے کام لیتا ہے، اسی طرح دنیا کے اندر تم اختصار سے کام لو) اور مالداروں کی ہمنشینی اور ان کی صحبت سے بچو اور کسی کپڑے کو اس وقت تک پرانا نہ کرو جب تک اس میں پیوند نہ لگا لو۔

یہ حدیث اگرچہ سنداً صحیح نہیں ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا لیکن معنی کے لحاظ سے صحیح ہے اور اس کی ہر بات دوسری روایات سے ثابت اور مؤید ہے، وہ یہ کہ آدمی دنیا کے اندر توسع اختیار نہ کرے بلکہ اتنا اختیار کرے جتنے کی حاجت ہے اور اوپر کی حدیث کی تشریح میں حضرت تھانویؒ کے حوالے سے یہ جو میں نے اوپر دنیا برتنے کے درجات بیان کیے ہیں، یعنی رہائش، آسائش اور آرائش یہ تینوں درجے اختیار کرنا جائز ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ آدمی بقدر حاجت پر ہی اکتفا کرے، اس لیے کہ یہ اسباب انسان کو رفتہ رفتہ انہماک فی الدنیا کی طرف لے جاتے ہیں۔

اغنیاء کی مجالست سے بچو:

دوسری بڑی عجیب نصیحت یہ فرمائی کہ اغنیاء کی مجالست سے بچو، اس کے بارے میں آگے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس نصیحت کا مفہوم اس حدیث کی طرح ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ:

---

(۱) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الرقاق، رقم: ۷۸۶۷.

﴿مَنْ رَأَى مَنْ فُضِّلَ عَلَيْهِ فِي الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ مِمَّنْ فُضِّلَ هُوَ عَلَيْهِ، فَإِنَّه أَجْدَرُ أَنْ لَا يَزْدَرِيَ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْهِ﴾(۱)

اگر کسی شخص نے ایک ایسے شخص کو دیکھا جس کو اللہ تعالیٰ نے جسمانی بناوٹ اور رزق میں اس پر فضیلت دی ہے، مثلا: وہ زیادہ خوبصورت ہے، اس کی صحت اچھی ہے اور اس کے پاس پیسے زیادہ ہیں اور اسباب دنیا کی فراوانی ہے، تو ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ اپنے سے کم درجے کے انسان کو دیکھے، مثلا: ایسے شخص کو دیکھے جس کی صحت اس سے زیادہ اچھی نہیں ہے یا جس کے پاس مال و دولت کم ہے، اس کے ذریعے یہ فائدہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کی ناقدری نہیں کرے گا اور جو شخص اوپر کی طرف دیکھتا رہے گا وہ ہمیشہ ناشکری کے اندر مبتلا رہے گا، مثلا: اس کو تو فلاں نعمت حاصل ہے مجھے حاصل نہیں۔

آسودہ زندگی کے لیے بہترین اصول:

اسی لیے فرمایا کہ دین کے معاملہ میں ہمیشہ اپنے سے اوپر والے کو دیکھو کہ فلاں شخص مجھ سے عبادت میں، زہد میں، تقویٰ میں، علم میں آگے بڑھا ہوا ہے، تاکہ اس کی طرف بڑھنے اور اپنی اصلاح کرنے کا داعیہ شدت سے پیدا ہو اور دنیا کے معاملے میں اپنے سے نیچے والے کو دیکھو، اس لیے کہ اس کے نتیجے میں اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کی قدر ہوگی اور دل میں قناعت پیدا ہوگی، یہ زندگی بھر عمل کرنے کی بہترین نصیحت ہے، اگر اللہ تعالیٰ اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمادے تو پھر دنیا میں اس سے بڑھ کر کوئی دولت نہیں۔

﴿وَيُرْوَى عَنْ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: «صَحِبْتُ الْأَغْنِيَاءَ فَلَمْ أَرَ أَحَدًا أَكْثَرَ هَمًّا مِنِّي، أَرَى دَابَّةً خَيْرًا مِنْ دَابَّتِي، وَثَوْبًا خَيْرًا مِنْ ثَوْبِي، وَصَحِبْتُ الْفُقَرَاءَ فَاسْتَرَحْتُ﴾(۲)

عون بن عبداللہؒ فرماتے ہیں کہ شروع میں میں مالداروں کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا تھا، ان کی صحبت میں رہتا تھا تو میں نے کسی کو اپنے سے زیادہ غم میں مبتلا نہیں دیکھا، بلکہ سب سے زیادہ غمگین میں ہوتا تھا، اس لیے کہ میں

---

(۱) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب لينظر إلى من هو أسفل منه، رقم: ۶۴۹۰، وأخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، رقم: ۲۹۶۳.

(۲) سنن الترمذي، تحت حديث الباب.

جہاں جاتا مجھے یہ نظر آتا کہ فلاں کا گھوڑا میرے گھوڑے سے اچھا ہے، اس کا کپڑا میرے کپڑے سے اچھا ہے، تو میں ہر وقت اس غم میں مبتلا رہتا تھا کہ یہ مجھ سے آگے ہے، اس کے پاس ہر چیز اچھی ہے، میں پیچھے ہوں، کم درجے کا ہوں، بعد میں میں نے فقراء اور غرباء کی صحبت اختیار کی تو اب مجھے راحت حاصل ہوگئی، اس لیے کہ اب ہر جگہ یہ نظر آتا ہے کہ میری سواری اس کی سواری سے اچھی ہے، میرا کپڑا اس کے کپڑے سے اچھا ہے، اس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھے راحت عطا فرمادی، اس سے معلوم ہوا کہ اغنیاء کی صحبت انسان کو ناقدری اور ناشکری اور بے صبری اور حرص وطمع پر آمادہ کرتی ہے اور فقراء کی صحبت کے نتیجے میں انسان اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر شکر کرتا ہے اور اس کی قدر کرتا ہے، اس کے ذریعے دل میں قناعت پیدا ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ پیدا ہوتا ہے اس لیے حتی الامکان فقراء کی مجالست اپنانی چاہیے۔

آج کل مالداروں سے تعلقات بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے:

آج کل ہمارے دور میں یہ مذاق پیدا ہوگیا ہے کہ باقاعدہ کوشش اور اہتمام کر کے بڑے اور مالدار لوگوں سے تعلقات بڑھائے جاتے ہیں اور یہ کچے پکے قسم کے مولوی بھی اس میں مبتلاء ہوتے ہیں، فارغ ہونے کے بعد مدرسہ بنالیا، اب اس کوشش میں ہیں کہ بڑے بڑے لوگوں سے تعلق پیدا کریں اور ان سے مدرسہ کے لیے مالی تعاون حاصل کریں، اب یہ ایک مستقل فن بن گیا ہے جس کا نام ہے ''تعلقات عامہ'' آج کل اس پر ڈگریاں دی جاتی ہیں اور یہ تعلقات غریبوں اور فقیروں سے نہیں بڑھائے جاتے بلکہ بڑے بڑے امیروں سے اور عہدہ داروں سے تعلقات پیدا کیے جاتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ساری عمر احساس کم تری میں مبتلا رہتے ہیں اور ناقدری میں اور ناشکری میں مبتلا رہتے ہیں اور دوسروں کے دستِ نگر رہتے ہیں اس کے بجائے جو لوگ اپنا طریقہ اپنا کر گوشے میں بیٹھ جاتے ہیں اور جو نعمت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہے اس پر شکر ادا کرتے ہیں اور اپنی طرف سے تعلقات بڑھانے کی فکر نہیں کرتے تو پھر اللہ تعالیٰ اس کے اندر نافعیت پیدا کردیتے ہیں اور اس کے نتیجے میں بڑے بڑے بادشاہ اس کے آگے سر جھکاتے ہیں اور یہ چیز اس طرح حاصل نہیں ہوتی کہ وہ خود سے بادشاہ کے پاس تعلقات بڑھانے کے لیے گئے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر کمال اور نافعیت عطا فرمائی تو بڑے بڑے بادشاہوں نے ان کی طرف خود سے رجوع کیا۔

ایک بزرگ کا نصیحت آموز واقعہ:

شام کے ایک عالم سے میں نے یہ واقعہ سنا اور ان کے مضمون میں بھی پڑھا کہ شام کے اندر ایک بزرگ تھے، عالم تھے اور اللہ والے تھے، زیادہ وقت مسجد میں گزارتے تھے اور وہی حدیث کا سبق پڑھایا کرتے تھے، جب درس سے فارغ ہوجاتے تو وہیں مسجد میں بیٹھ جاتے اور وہیں پر لوگ اپنی ضروریات اور مسائل پوچھنے کے لیے آجاتے، بادشاہ نے جب ان کے بارے میں سنا تو اس نے چاہا کہ میں ملاقات کے لیے جاؤں، جب بادشاہ اپنے حشم وخدم کے ساتھ آیا اور مسجد کے اندر داخل ہوا تو اس وقت بزرگ اتفاق سے پاؤں پھیلائے بیٹھے تھے، کسی نے بتایا کہ یہ بادشاہ ہیں مگر وہ اپنی حالت میں بیٹھے رہے، بادشاہ نے کہا حضرت! کچھ نصیحت فرمایئے، اسی حالت میں ان بزرگ نے بادشاہ کو دنیا کی بے ثباتی اور فکرِ آخرت کی نصیحت فرمائی۔

اس کے بعد بادشاہ واپس چلا گیا، بعد میں بادشاہ نے ایک اشرفیوں کی تھیلی ہدیہ کے طور پر بھیجی، ان بزرگ نے اس شخص سے فرمایا جو یہ تھیلی لے کر آیا تھا اس کو واپس لے جاؤ، اس شخص نے کہا کہ میں تو اس طرح واپس نہیں لے جاسکتا، آپ مجھے کچھ لکھ کر دے دیجیے، اگر اس طرح میں واپس گیا تو وہ مجھے مارے گا، ان بزرگ نے فرمایا کہ اچھا اس سے یہ کہہ دینا کہ: "إِنَّ الَّذِي يَمُدُّ رِجْلَهُ لَا يَمُدُّ يَدَهُ" یعنی جو شخص پاؤں پھیلاتا ہے وہ ہاتھ نہیں پھیلاتا۔ (۱)

بہرحال، ایک عالم اور ایک مولوی کے لیے اس سے بڑھ کر خراب چیز کوئی نہیں کہ اس کے دل میں یہ شوق ہو کہ میرے بڑے بڑے مالداروں سے تعلقات ہوں اور ان سے میں دنیا کے کام نکالوں، چاہے وہ مدرسہ کا چندہ ہی کیوں نہ ہو، بلکہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرے، اگر اللہ تعالیٰ تمہیں دین کے کام کی توفیق دے رہے ہیں اور ان کو تم سے دین کا کام کروانا ہے تو اللہ تعالیٰ دنیا والوں کے دلوں کو تمہاری طرف مائل کریں گے، اور اگر وہ تم

---

(۱) مع الناس، صور من تاريخنا العلمي لعلي بن مصطفي الطنطاوي، ص: ۲۴۲، ونصه: «الشيخ سعيد الحلبي عالم الشام في عصره، وقد كان في درسه ماداً رجله فدخل عليه جبار الشام إبراهيم باشا ابن محمد علي صاحب مصر، فلم يتحرك له ولم يقبض رجله ولم يبدّل قعدته، وتألم الباشا ولكنه كتم ألمه، وذهب فبعث إليه بصرة فيها ألف ليرة ذهبية وكانت يومئذٍ تعدل مليون ريال الآن، فردّها الشيخ وقال للرسول الذي جاءه بها: قل للباشا إنّ الذي يمدّ رجله لا يمدّ يده».

سے دین کا کام نہیں کروانا چاہتے تو پھر تم ہزار مرتبہ دنیا والوں کے پیچھے پھرو، کچھ حاصل نہیں ہوگا، بہر حال اغنیاء کے ساتھ رہنا اور ان کے ساتھ مجالست اچھی بات نہیں۔

باب بلا ترجمہ

(۱۷۸۱) عَنْ أُمِّ هَانِئٍ قَالَتْ: «قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ وَلَه أَرْبَعُ غَدَائِرَ».(۱)

حضرت ام ہانیؓ فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ تشریف لائے، تو آپ کے سر کے بالوں کی چار گندھی ہوئیں لٹیں تھیں۔

باب بلا ترجمہ

(۱۷۸۲) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَهُوَ عَبْدُ اللهِ بْنُ بُسْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا كَبْشَةَ الأَنْمَارِيَّ، يَقُولُ: «كَانَتْ كِمَامُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُطْحًا».(۲)

("کمام" جمع ہے "کم" کی، اس کے معنی ہیں ٹوپی،(۳)) حضرت عبداللہ بن بسر فرماتے ہیں کہ میں نے ابو کبشہ انماری سے سنا کہ صحابۂ کرام کی ٹوپیاں واسع اور کشادہ اور سر سے چپکی ہوئی ہوتی تھیں، ("بطح" جمع ہے أبطح اور بطحاء کی، اس کے معنی ہیں: واسع، کشادہ اور پھیلی ہوئی۔(۴))

لہٰذا ٹوپی اتنی تنگ نہ ہو کہ وہ سر کے صرف سامنے کے حصے میں اوپر کو رکھی رہے، جیسے یہودی ٹوپیاں پہنتے

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب الترجل، باب في الرجل يعقص شعره، رقم: ۴۱۹۱، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث أم هاني رضي الله تعالىٰ عنها، رقم: ۲۶۸۹۰.

(۲) انفرد به الترمذي.

(۳) مختار الصحاح لزين الدين الرازي، باب الكاف، ص: ۲۷۳، ونصه: «(الكمة) القلنسوة المدورة لأنها تغطي الرأس».

(۴) مرقاة المفاتيح لملا علي القاري، كتاب اللباس، تحت الرقم: ۴۳۳۳، ونصه: «بطحا بضم الوحدة وسكون المهملة جمع بطحاء أي كانت مبسوطة على رءوسهم لازقة غير مرتفعة عنها».

ہیں، ان کی ٹوپیاں چھوٹی ہوتی ہیں، لیکن صحابۂ کرام کی ٹوپیاں پورے سر کو ڈھانپے ہوئے ہوتی تھیں اور بطح کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ سر سے چپکی ہوئی ہوتی تھیں، بہت بلند نہیں ہوتی تھیں،(۱) اس لیے کہ ٹوپی کی یہ ہیئت تواضع کے زیادہ قریب ہے۔

امام ترمذیؒ نے بیان کیا کہ یہ حدیث منکر ہے، لیکن امت کے تعامل سے اس حدیث کی تائید ہوتی ہے۔

باب (بلا ترجمه)

(۱۷۸۳)عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَضَلَةِ سَاقِي، أَوْ سَاقِهِ، فَقَالَ: «هٰذَا مَوْضِعُ الإِزَارِ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَأَسْفَلَ، فَإِنْ أَبَيْتَ، فَلَا حَقَّ لِلإِزَارِ فِي الكَعْبَيْنِ».(۲)

حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پنڈلی یا میری پنڈلی پکڑ کر فرمایا: ازار کی اصل جگہ یہاں ہے اور اگر تمہارا دل نہ مانے تو تھوڑی اور نیچے کرلو، اور اگر اب بھی دل نہ مانے تو پھر ٹخنوں میں ازار کا کوئی حق نہیں ہے یعنی ٹخنوں کو ازار سے چھپانا جائز نہیں ہے۔

باب بلاترجمه

(۱۷۸٤)عَنْ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ رُكَانَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رُكَانَةَ صَارَعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَرَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ رُكَانَةُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ فَرْقَ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ المُشْرِكِينَ العَمَائِمُ عَلَى القَلَانِسِ».(۳)

---

(۱) الفائق في غريب الحديث للزمخشري، حرف الراء ۲/۷۵، ونصه: «البطح: أن يجعل ما ارتفع منه منبطحا، أي: منخفضا حتى يستوي ويذهب التفاوت».

(۲) أخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، باب موضع الإزار أين هو؟، رقم: ۳۵۷۲، وأخرجه النسائي، كتاب الزينة، باب موضع الإزار، رقم: ۵۳۲۹.

(۳) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في العمائم، رقم: ۴۰۷۸، وأخرجه الطبراني في الكبير، ركانة بن عبد بن يزيد بن هاشم بن عبد المطلب، رقم: ۴۶۱۴.

ابوجعفر محمد بن رکانہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت رکانہؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی کی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پچھاڑ دیا۔

حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیوں پر عمامے باندھتے ہیں اور مشرکین بغیر ٹوپیوں کے عمامے باندھتے ہیں، اس لیے سنت یہ ہے کہ ٹوپی بھی پہنے اور اس کے اوپر عمامہ پہنے، بغیر ٹوپی کے عمامہ نہ پہنے۔

باب (بلا ترجمہ)

(۱۷۸۵)عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسلم ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ حَدِيدٍ، فَقَالَ: «مَا لِي أَرَىٰ عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ؟»، ثُمَّ جَاءَه وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ صُفْرٍ، فَقَالَ: «مَا لِي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الأَصْنَامِ؟»، ثُمَّ أَتَاهُ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: «ارْمِ عَنْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟»، قَالَ: مِنْ أَيِّ شَيْءٍ أَتَّخِذُه؟ قَالَ: «مِنْ وَرِقٍ، وَلَا تُتِمَّه مِثْقَالًا».(۱)

حضرت عبداللہ بن بریدہ(۲) اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اس حال میں کہ وہ لوہے کی ایک انگوٹھی پہنے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ یہ اہل نار کا زیور ہے، جب دوسری مرتبہ وہ صاحب آئے تو پیتل کی انگوٹھی پہنے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ اس میں بتوں کی بو آرہی ہے؛ کیونکہ بت عام طور پر پیتل کے بنائے جاتے تھے، جب تیسری مرتبہ آئے تو سونے کی انگوٹھی پہنے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ یہ جنت والوں کا زیور ہے، لہٰذا دنیا میں مرد نے کیسے پہن لیا، پھر ان

---

(۱) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب ما جاء في خاتم الحديد، رقم: ۴۲۲۳، وأخرجه البغوي في شرح السنة، كتاب النكاح، باب الصداق، رقم: ۲۳۰۲.

(۲) آپ کا پورا نام عبداللہ بن بریدہ بن حصیب الاسلمی ابوسہل المروزی ہے، (۱۵-۱۱۵ھ = ۶۳۷-۷۳۳م) حافظ اور امام تھے، آپ مرو کے قاضی رہے، آپ نے سیدہ عائشہؓ، سیدہ ام سلمہؓ اور سیدنا ابوموسیٰؓ وغیرہ سے روایات نقل کی ہے۔ (سير أعلام النبلاء للذهبي ۵۰/۵)

صاحب نے پوچھا کہ میں کس چیز کی انگوٹھی بناؤں؟ آپ نے فرمایا کہ چاندی کی بناؤ اور اس کا وزن ایک مثقال تک نہ پہنچاؤ یعنی ایک مثقال سے کم رہے جو ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے۔(۱)

باب (بلا ترجمہ)

(۱۷۸۶)عَنْ ابْنِ أَبِي مُوسَى قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: «نَهَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ القَسِّيِّ، وَالمِيثَرَةِ الحَمْرَاءِ، وَأَنْ أَلْبَسَ خَاتَمِي فِي هٰذِهِ وَفِي هٰذِهِ»، وَأَشَارَ إِلَى السَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى.(۲)

حضرت ابوموسیٰؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا، آپ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ریشمی کپڑا پہننے سے اور سرخ زین پوش پر سوار ہونے سے اور شہادت کی انگلی اور درمیان کی انگلی میں انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا۔

باب (بلا ترجمہ)

(۱۷۸۷) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُهَا الحِبَرَةُ».(۳)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پسندیدہ لباس دھاری دار یمنی چادر تھی۔

وَصَلَّى اللهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ أَجْمَعِيْنَ

---

(۱) فائدہ: مثقال کی مقدار میں مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ کے جواہر الفقہ میں دو حسابات ذکر کیے گئے ہیں، جَو کے حساب سے ساڑھے چار (۴.۵) ماشہ بنتا ہے اور رتی کے حساب سے شیخ بہاء الدین تاجر ملتانی کی تحقیق کے موافق تقریباً چالیس (۴۰) رتی یعنی پانچ (۵) ماشہ سے کچھ اوپر بنتا ہے، البتہ حضرت مفتی صاحب نے ساڑھے چار (۴.۵) ماشہ والے قول کو احوط قرار دیا ہے۔ (جواہر الفقہ ۳/۴۱۰)

(۲) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب ما جاء في خاتم الحديد، رقم: ۴۲۲۵، وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه، بيان اللباس المنهي للرجال عن لبسه، وصفة اللبس المكروه في الصلاة، رقم: ۱۴۹۰.

(۳) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب البرود والحبر والشملة، رقم: ۵۸۱۲، وأخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب فضل لباس ثيات الحبرة، رقم: ۲۰۷۹.

المصادر والمراجع

(للمقدمة والمجلد الأول والرابع والخامس من درس الترمذي)

(آ)

١. آثار السنن للعلامة محمد بن علي النيموي (ت: ١٣٢٢هـ)مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان.

٢. آزاد دائرة المعارف، زير اهتمام دانش گاه پنجاب لاهور، شعبه اردو دائرة معارف الاسلاميه.

٣. آكام المرجان في أحكام الجان لمحمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبي عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين (ت:٧٦٩هـ) مكتبة القرآن، مصر، القاهرة.

(ا)

٤. أبو حنيفة وأصحابه المحدثون (مقدمة إعلاء السنن) للشيخ ظفر أحمد العثماني (ت:١٣٩٤هـ) إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي باكستان.

٥. إتحاف النبلاء المتقين بإحياء مآثر الفقهاء والمحدثين لمحمد صديق بن حسن القنوجي المعروف بـنواب صديق حسن خان (ت:١٣٠٧هـ) مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٦. إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين لأحمد بن الحسين الخراساني، أبي بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ) دار الفرقان، عمان، الأردن.

٧. الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري(ت: ٣١٩هـ) دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٨. الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة لأبي الحسنات العلامة محمد عبد الحي اللكنوي (ت:١٣٠٤هـ)مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا

٩. الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة لضياء الدين أبي عبد الله محمد بن

عبد الواحد المقدسي (ت:٦٤٣ هـ) دار خضر للطباعة، والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٠. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المعروف كأبيه وجده بـ ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ) مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

١١. الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ) دار الحديث، القاهرة.

١٢. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت:٤٥٦ هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

١٣. أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٤. أحكام القرآن لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٥. أحوال الرجال لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجوزجاني (ت: ٢٥٩هـ) مؤسسة الرسالة، المغرب.

١٦. أخبار أبي حنيفة وأصحابه لحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبي عبد الله الصَّيمَري الحنفي (ت:٤٣٦ هـ) عالم الكتب، بيروت.

١٧. أخبار القضاة لأبي بكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي البغدادي، الملقب بـ"وكيع" (ت:٣٠٦هـ) المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

١٨. أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار لأبي الوليد محمد بن عبد الله المعروف بالأزرقي (ت: ٢٥٠هـ) دار الأندلس للنشر، بيروت

١٩. أدب الكاتب (أو) أدب الكتّاب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ) المكتبة التجارية، مصر.

٢٠. الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود، مجد الدين أبي الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ) مطبعة الحلبي، القاهرة.

٢١. الأدب المفرد للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ) مكتبة المعارف

للنشر والتوزيع، الرياض، ودار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٢. الأذكار لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت: ٦٧٦هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٢٣. الأربعون النووية للإمام النووي (ت: ٦٧٦هـ) دار المنهاج للنشر والتوزيع لبنان بيروت.

٢٤. اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب یعنی پنجاب یونیورسٹی، لاہور.

٢٥. الإرشاد إلى سبيل الرشاد لمحمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف، أبي علي الهاشمي البغدادي (ت: ٤٢٨هـ) مؤسسة الرسالة.

٢٦. إرشاد الساري شرح صحيح البخاري لأحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ) المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

٢٧. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك لعبد الرحمن بن محمد، أبي زيد أو أبي محمد، شهاب الدين المالكي (ت: ٧٣٢ هـ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٢٨. إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صلى الله عليه وسلم لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت: ٦٧٦ هـ) مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

٢٩. الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (ت: ٤٤٦هـ) مكتبة الرشد، الرياض.

٣٠. إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم لمحمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري البخاري المعروف بـابن الأكفاني (ت: ٧٤٩هـ) دار الفكر العربي، القاهرة.

٣١. إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء للإمام قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي المعروف بـ"شاه ولي الله" (ت: ١١٧٦هـ) دار القلم، دمشق.

٣٢. الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) دار الجيل، بيروت، لبنان.

٣٤. استيعاب الوجوه الممكنة في صنعة الأسطرلاب لأبي ريحان محمد بن أحمد البيروني (ت:

٤٤٠ھ) المخطوطة.

٣٥. إسعاف ذوي الوطر بشرح نظم الدرر في علم الأثر لعلي بن آدم ابن موسى الأثيوبي الولوي (ت:١٤٤٢ھ)مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

٣٦. اسلام اور سیاسی نظریات شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم، مکتبہ معارف القرآن، کراچی.

٣٧. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب لمحمد بن محمد درويش، أبي عبد الرحمن الحوت الشافعي (ت:١٢٧٧ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت:٩٢٦ھ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

٣٩. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك لأبي بكر بن حسن بن عبدالله الكشناوي (ت:١٣٩٧ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان

٤٠. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤١. الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت:٤٢٢ھ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٤٢. اشرف السوانح، حضرت خواجہ عزیز الحسن المجذوب (ت:١٣٦٢ھ) ومولانا عبدالحق (ت:١٣٦٣ھ) ادارہ تالیفات اشرفیہ.

٤٣. الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٤. الأصل لأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني (ت:١٨٩ھ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٤٥. إصلاح غلط المحدثين لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت:٣٨٨ھ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٤٦. إصلاح المنطق لابن السكيت، أبي يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: ٢٤٤ھ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٧. أصول السرخسي لشمس الأئمة محمد بن أحمدالسرخسي (ت: ٤٨٣ھ) دار المعرفة،

بيروت، لبنان.

٤٨. أصول الشاشي لنظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت: ٣٤٤هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٤٩. الأصول في النحو لأبي بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت: ٣١٦هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٥٠. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (ت: ٥٨٤هـ) دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

٥١. الأعلام لخير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

٥٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٣. إعلاء السنن للشيخ ظفر أحمدبن لطيف العثماني التهانوي (ت: ١٣٩٤هـ) إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

٥٤. الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٥. الإقناع في الفقه الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ) دار إحسان للنشر، والتوزيع، إيران.

٥٦. الإقناع في حل الألفاظ لشمس الدين الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٧. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال لمغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحنفي، أبي عبد الله، علاء الدين (ت: ٧٦٢هـ) دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

٥٨. الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذكر في برهان الكمال لشمس الدين أبي المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي الشافعي

(ت: ٧٦٥هـ) منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي.

٥٩. إكمال المعلمِ بفوائد مسلم للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبي الفضل (ت: ٥٤٤هـ) دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

٦٠. ألفية السيوطي في علم الحديث لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٦١. ألفية العراقي (التبصرة والتذكرة في علوم الحديث) لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦هـ) مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.

٦٢. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) دار التراث، القاهرة، مصر.

٦٣. امام اعظم اور علم حدیث، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی (ت: ١٤١٣هـ) دار العلوم شہابیہ، سیالکوٹ، پاکستان۔

٦٤. الأم للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ) دار المعرفة بيروت.

٦٥. أمالي ابن الحاجب لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت: ٦٤٦هـ) دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٦٦. الإمام في معرفة أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ) دار المحقق للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٦٧. الإمتاع بسيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع للشيخ محمد زاهد بن حسن الكوثري (ت: ١٣٧١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٨. إمتاع الفضلاء بتراجم القرّاء في ما بعد القرن الثامن الهِجري لإلياس بن أحمد حسين الشهير بالساعاتي بن سليمان بن مقبول علي البرماوي (المعاصر) دار الندوة العالمية للطباعة، والنشر والتوزيع.

٦٩. امداد الفتاوی مولانا اشرف علی تھانوی صاحبؒ (ت: ١٣٦٢هـ) مکتبہ دار العلوم، کراچی، پاکستان.

٧٠. امداد المفتین مفتی محمد شفیع صاحبؒ (ت: ١٣٩٦هـ) ادارۃ المعارف، کراچی، پاکستان.

٧١. إنباه الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ)

ـار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

٧٢. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك، والشافعي، وأبي حنيفة رضي الله عنهم لابن عبد البر (ت: ٤٦٣ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٣. الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني (ت: ٥٦٢ هـ) دار الجنان، عمان.

٧٤. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين المعروف بـ" الشاه ولي الله الدهلوي" (ت: ١١٧٦ هـ) دار النفائس، بيروت، لبنان.

٧٥. الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب لابن عبد البر المالكي (ت: ٤٦٣ هـ) أضواء السلف، السعودية.

٧٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٧٧. انعام الباری دروس بخاری شریف، شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم، مکتبۃ الحراء، کورنگی، کراچی، پاکستان.

٧٨. أوجز المسالك للشيخ محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي (ت: ١٤٠٢ هـ) دار القلم، بيروت، لبنان.

٧٩. الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩ هـ) دار الفلاح، حولي، كويت.

٨٠. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ليوسف بن قزأوغلي (ت: ٦٥٤ هـ) دار السلام، القاهرة، مصر.

٨١. الإيجاز في شرح سنن أبي داود السجستاني لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ) الدار الأثرية، عمان، أردن.

٨٢. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير لجابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبي بكر الجزائري (ت: ١٤٣٩ هـ) مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٨٣. إيضاح المحصول من الهيتمي الأصول لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (ت: ٥٣٦ هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٨٤. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم باشا

الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(ب)

٨٥. الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٨٦. بحر الدم في من تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم ليوسف بن حسن، ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن ابن المبرد الحنبلي (ت: ٩٠٩هـ) دار الكتب العلمية، ، بيروت، لبنان.

٨٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

٨٨. البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر للحافظ جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ) مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية.

٨٩. البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) دار الكتبي، ودار الكتب العلمية،، بيروت، لبنان.

٩٠. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٩١. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي) لأبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت: ٥٠٢هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩٢. بحوث في قضايا فقهية معاصرة لشيخ الإسلام المفتي محمد تقي العثماني، دار القلم دمشق.

٩٣. البداية والنهاية لابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٩٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩٥. بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٩٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي

المالكي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥ھ) دار الحديث، القاهرة، مصر.

٩٧. البدر التمام شرح بلوغ المرام للحسين بن محمد المعروف بالمغربي (ت: ١١١٩ ھ) دار هجر، القاهرة، مصر.

٩٨. البدر الساري (حاشية فيض الباري) لمحمد بدر عالم الميرتهي (ت: ١٣٨٥ھ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩٩. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠ھ) دار المعرفة بيروت، لبنان.

١٠٠. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن سراج الدين عمر بن علي الشافعي المصري (ت: ٨٠٤ھ) دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

١٠١. بذل المجهود في حل سنن أبي داود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري (ت: ١٣٤٦ھ) مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند.

١٠٢. البرهان في علوم القرآن لأبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي) ت: ٧٩٤ ھ) دار المعرفة بيروت، لبنان.

١٠٣. بستان المحدثين، حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ (ت: ١٢٩٣ھ) میر محمد کتب خانہ، آرام باغ، کراچی، پاکستان۔

١٠٤. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧ھ) إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر.

١٠٥. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧ھ) مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة.

١٠٦. بغية الطلب في تاريخ حلب لعمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (ت: ٦٦٠ھ) دار الفكر بيروت، لبنان.

١٠٧. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ھ) المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

١٠٨. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (حاشية الصاوي على الشرح

الصغير) لأحمد بن محمد الصاوي المالكي)ت:١٢٤١ھ) مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

١٠٩. بلوغ المرام من أدلة الأحكام لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢ھ) دار الفلق، الرياض.

١١٠. البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١١١. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار لأبي عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر حمد آل سعدي (ت:١٣٧٦ھ) وزارة الشئون الإسلامية، والأوقاف والدعوة، والإرشاد، المملكة العربية، السعودية

١١٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت:٥٥٨ھ) دار المنهاج، جدة.

١١٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت:٧٤٩ھ) دار المدني، السعودية.

١١٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي (ت: ٥٢٠ھ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

١١٥. بوادر النوادر، مولانا اشرف علی تھانوی صاحبؒ (ت:١٣٦٢ھ) مکتبۂ ابن عباس، مردان، پاکستان۔

١١٦. بیس بڑے مسلمان، عبد الرشید ارشد، مکتبۂ رشیدیہ، لاہور، پاکستان۔

١١٧. بیس علمائے حق، حافظ قاری محمد اکبر شاہ بخاری، مکتبہ رحمانیہ، پاکستان۔

(ت)

١١٨. تاج التراجم لأبي الفداء زين الدين أبي العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الجمالي الحنفي (ت:٨٧٩ھ) دار القلم، دمشق.

١١٩. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي (ت:١٢٠٥ھ) دار الهداية، كويت.

١٢٠. التاج المكلل من جواہر مآثر طراز الآخر والأول لنواب صديق حسن خان (ت:١٣٠٧ھ)

إدارة الشئون الإسلامية، قطر.

١٢١. التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (ت:٨٩٧ھ) دار الكتب العلمية، ودار الفكر، بيروت، لبنان.

١٢٢. تاريخ ابن خلدون لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبي زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت:٨٠٨ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٢٣. تاريخ ابن معين أبي زكريا يحيى بن معين البغدادي (ت: ٢٣٣ھ) مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر.

١٢٤. تاریخ اسلام، مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی، مکتبۂ خلیل اردو بازار، لاہور، پاکستان.

١٢٥. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت:٧٤٨ھ) دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان.

١٢٦. التاريخ الأوسط (مطبوع خطأ باسم التاريخ الصغير) للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦ھ) دار الوعي، مكتبة دار التراث، حلب، القاهرة، مصر.

١٢٧. تاريخ بغداد وذيوله لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٨. تاريخ الخلفاء للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ھ) مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، السعودية.

١٢٩. تاريخ مدينة دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١ھ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٣٠. تاريخ الطبري لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ھ) دار التراث، بيروت، لبنان.

١٣١. تاريخ علماء الأندلس لعبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبي الوليد، المعروف بابن الفرضي (ت:٤٠٣ھ) مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

١٣٢. التاريخ الكبير للإمام البخاري (ت:٢٥٦ھ) دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

١٣٣. تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها (المعروف بتاريخ بغداد) للخطيب البغدادي (ت:

٤٦٣هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

١٣٤. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب للشيخ محمد زاهد الكوثري (ت:١٣٧١هـ)، دار البشائر الإسلامية،، بيروت، لبنان.

١٣٥. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لإبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون (ت:٧٩٩هـ) مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر.

١٣٦. التبصرة لعلي بن محمد الربعي، أبي الحسن المعروف باللخمي (ت:٤٧٨هـ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

١٣٧. تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة للسيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٣٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣هـ) المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، مصر.

١٣٩. تتمة الأعلام لمحمد خير رمضان يوسف (ت:١٤١٥هـ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

١٤٠. التجريد للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري (ت: ٤٢٨ هـ) دار السلام، القاهرة، مصر.

١٤١. التحبير لإيضاح معاني التيسير لمحمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني، ثم الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير (ت:١١٨٢هـ) مكتبة الرشد، الرياض.

١٤٢. تحبير المختصر لتاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري (ت:٨٠٣هـ) مركز نجيبويه للمخطوطات، وخدمة التراث.

١٤٣. التحرير في أصول الفقه لكمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبد الحميدبن مسعود السيواسي (ت:٨٦١هـ) مصطفى البابي الحلبي، مصر.

١٤٤. تحرير ألفاظ التنبيه لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) دار القلم، دمشق.

١٤٥. تحرير تقريب التهذيب للدكتور بشار عواد معروف (المعاصر)، الشيخ شعيب بن محرم الألباني الأرنؤوطي (ت:١٤٣٨هـ) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،

لبنان.

١٤٦. تحرير علوم الحديث لعبد الله بن يوسف الجديع (المعاصر) مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٤٧. تحرير الكلام في مسائل الالتزام لشمس الدين أبي عبد الله المعروف بالحطاب الرُّعيني (ت: ٩٥٤هـ) دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان.

١٤٨. التحرير المختار (تقريرات الرافعي) لعبد القادر بن مصطفى الرافعي الفاروقي الحنفي (ت:١٣٢٣ هـ) المكتبة الرشيدية، باكستان.

١٤٩. التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد التونسي (ت: ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر، تونس.

١٥٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت:١٣٥٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥١. تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين لعلي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبي الحسن، علاء الدين ابن العطار (ت: ٧٢٤هـ) الدار الأثرية، عمان، الأردن.

١٥٢. تحفة الفقهاء لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبي بكر علاء الدين السمرقندي (ت: ٥٤٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥٣. تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح لشهاب الدين أحمد بن يوسف بن علي بن يوسف اللَبلي أبي جعفر الفهري المقري اللغوي المالكي (ت:٦٩١هـ) جامعة أم القرى مكة المكرمة.

١٥٤. تحفة المحتاج في شرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ) المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

١٥٥. تحفة الملوك (في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان) لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت:٦٦٦هـ) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

١٥٦. التحقيق في أحاديث الخلاف لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥٧. تدريب الراوي في شرح تقريب النووي لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) مكتبة الرياضة الحديثة، ودار الطيبة، بيروت، لبنان.

١٥٨. التدريب في الفقه الشافعي المسمى بـ «تدريب المبتدي وتهذيب المنتهي» لسراج الدين أبي حفص عمر بن رسلان البلقيني الشافعي (ت: ٨٠٥هـ) دار القبلتين، الرياض.

١٥٩. تذكرة الحفاظ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

١٦٠. تذکرۃ الرشید، مولانا حکیم مسعود احمد صاحب، مطبع: بلالی سٹیم ساڈھورہ، انبالہ، انڈیا.

١٦١. تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد، الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) الفاروق الحديثة للطباعة، والنشر.

١٦٢. التذييل علي كتب الجرح والتعديل لطارق بن محمد آل بن ناجي (ت: ١٤٣٢هـ) مكتبة المثنى الإسلامية، عراق.

١٦٣. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف لعبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبي محمد، زكي الدين المنذري (ت: ٦٥٦هـ) مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

١٦٤. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لأبي عبد الله بدر الدين محمد الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ) مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، بيروت، لبنان.

١٦٥. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) دار البشائر، بيروت، لبنان.

١٦٦. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٦٧. التعريفات الفقهية لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي (ت: ١٣٩٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٦٨. تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب لوليد بن راشد السعيدان (المعاصر).

١٦٩. التعليق الحسن للعلامة محمد بن علي النيموي (ت: ١٣٢٢هـ) مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان.

١٧٠. التعليق على مسند الإمام أحمد لشعيب الأرنؤوط (ت: ١٤٣٨ه) مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان.

١٧١. تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد لمحمد بدر الدين بن أبي بكر الدماميني (ت:٨٢٧ه) جامع الكتب الإسلامية،،بيروت،لبنان.

١٧٢. تعليق الرفع والتكميل في الجرح والتعديل للشيخ عبد الفتاح أبي غدة(ت: ١٤١٧ه) مكتب المطبوعات الإسلامية،بيروت،لبنان.

١٧٣. التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن) لمحمد عبد الحي الأنصاري اللكنوي الهندي، أبي الحسنات (ت: ١٣٠٤ه) دار القلم، دمشق.

١٧٤. تعليق منازل الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد لمحمود بن عبد الرحمن قدح (المعاصر) مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية.

١٧٥. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد للقاضي أبي يعلى الفراء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (ت:٤٥٨ه) دار النوادر، دمشق.

١٧٦. التعليقة(على مختصر المزني)للقاضي أبي محمد (وأبي علي) الحسين بن محمد بن أحمد المزوَرُوذِيّ (ت:٤٦٢ه) مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

١٧٧. التعليقات الحافلة على الأجوبة الفاضلة للشيخ عبد الفتاح أبي غدة(ت: ١٤١٧ه) مكتب المطبوعات الإسلامية،بيروت،لبنان.

١٧٨. التعليقات الكوثري على شروط الأئمة الخمسة لمحمد زاهد بن حسن الكوثري(ت: ١٣٧١) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

١٧٩. التعليقات الكوثري على شروط الأئمة الستة لمحمد زاهد بن حسن الكوثري(ت: ١٣٧١) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

١٨٠. التعليقات المستظرفة على الرسالة المستطرفة لأبي يعلى البيضاوي المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٨١. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس رحمه الله لعبيد الله بن الحسين بن الحسن أبي القاسم ابن الجلاب المالكي (ت:٣٧٨ه) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٨٢. تفسير ابن كثير لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٨٣. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٨٤. التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ) عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.

١٨٥. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨٦. تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل) لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الخازن (ت: ٧٤١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٨٧. تفسير الجلالين لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت: ٨٦٤هـ) والحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الحديث، القاهرة، مصر.

١٨٨. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لمحمد بن جرير بن يزيد، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ) دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، وموسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

١٨٩. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ) دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر.

١٩٠. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٩١. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) لمحمد بن محمد بن محمود، أبي منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٩٢. تفسير مجاهد لأبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ) دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر.

١٩٣. تفسير القرآن من الجامع لأبي محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (ت: ١٩٧هـ)

دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

١٩٤. تفہیم القرآن، مولانا مودودی صاحبؒ (ت: ١٣٩٩ھ) ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، پاکستان.

١٩٥. تقريب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ھ) دار الرشيد، حلب، سوريا.

١٩٦. تقریر بخاری، مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ (ت:١٤٠٢ھ) مکتبۃ الشیخ، کراچی، پاکستان۔

١٩٧. التقرير والتحبير على تحرير كمال ابن الهمام لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت: ٨٧٩ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٩٨. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦ھ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٩٩. تقويم اللسان لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧ھ) دار المعارف، القاهرة، مصر.

٢٠٠. تقييد العلم لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ھ) إحياء السنة النبوية، بيروت، لبنان.

٢٠١. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لمحمد بن عبد الغني ابن نقطة الحنبلي (ت:٦٢٩ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠٢. تكملة فتح الملهم لشيخ الإسلام المفتي محمد تقي العثماني (حفظه الله) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٠٣. تكملة معجم المؤلفين لمحمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف (المعاصر) دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٢٠٤. التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية للحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت: ٦٥٠ھ) مطبعة دار الكتب، القاهرة، مصر.

٢٠٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠٦. تلخيص المستدرك على الصحيحين لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠٧. التلقين في الفقه المالكي لأبي محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠٨. تمام المنة في التعليق على فقه السنة لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠ھ) دار الراية، رياض، السعودية.

٢٠٩. التنبيه على مبادئ التوجيه (قسم العبادات) لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي (ت: بعد ٥٣٦ھ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٢١٠. التنبيه على مشكلات الهداية لصدر الدين علي بن علي ابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢ھ) مكتبة الرشد ناشرون، المملكة العربية السعودية.

٢١١. التنبيه في الفقه الشافعي لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (ت: ٤٧٦ھ) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٢١٢. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لنور الدين علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن ابن عراق الكنائي (ت: ٩٦٣ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢١٣. تنسيق النظام في مسند الإمام للعلامة محمد حسن السنبلي (ت: ١٣٠٥ھ) مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان.

٢١٤. التنوير شرح الجامع الصغير لمحمد بن إسماعيل المعروف كأسلافه بالأمير (ت: ١١٨٢ھ) مكتبة دار السلام، الرياض.

٢١٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (ت: ٤٦٣ھ) وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

٢١٦. التمييز لأبي الحسن الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١ھ) مكتبة الكوثر المربع السعودية، والفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر

٢١٧. توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر بن صالح السمعوني الجزائري (ت: ١٣٣٨ھ) مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

٢١٨. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لمحمد بن إسماعيل، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت:١١٨٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢١٩. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب لخليل بن إسحاق ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦ھ) مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، مصر.

٢٢٠. تهذيب الأسماء واللغات للنووي (ت:٦٧٦ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٢١. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢ھ) دائرة المعارف النظامية، الهند.

٢٢٢. تهذيب سنن أبي داود وإيضاحِ مشكلاته لابن قيم الجوزية (ت:٧٥١ھ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٢٢٣. تهذيب السنن لابن القيم الجوزية (ت:٧٥١ھ) مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٢٢٤. التهذيب في اختصار المدونة لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبي سعيد ابن البراذعي المالكي (ت: ٣٧٢ھ) دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات.

٢٢٥. التهذيب في فقه الإمام الشافعي لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت:٥١٦ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٢٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبي الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت: ٧٤٢ھ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٢٢٧. تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور (ت: ٣٧٠ھ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٢٨. التيسير بشرح الجامع الصغير لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت:١٠٣١ھ) مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

٢٢٩. تيسير علم أصول الفقه لعبد الله بن يوسف العنزي الجديع (المعاصر) مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٢٣٠. تيسير مصطلح الحديث لأبي حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي (ت:١٤٤٣) (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع السعودية، الرياض، حي الديرة.

(ث)

٢٣١. الثبت الكبير في مشيخة وأسانيد وإجازات الشيخ حسن المشاط المكي لحسن بن محمد المشاط المالكي المكي (ت:١٣٩٩ھ) مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامية، بيروت، لبنان.

٢٣٢. الثقات (معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم) لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى (ت: ٢٦١ھ) مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية.

٢٣٣. الثقات لمحمد بن حبان التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (ت: ٣٥٤ھ) دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ودار الفكر، بيروت، لبنان.

(ج)

٢٣٤. جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير (ت ٦٠٦ھ) مكتبة الحلواني، بيروت، لبنان.

٢٣٥. جامع الأمهات لعثمان بن عمر، أبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب المالكي (ت:٦٤٦ھ) اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا.

٢٣٦. جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت:٤٦٣ھ) دار ابن الجوزي، المملكة السعودية.

٢٣٧. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ھ) مكتبة المعارف، الرياض.

٢٣٨. الجامع الصغير من حديث البشير النذير للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٣٩. جامع العلوم والحكم لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت:٧٩٥ھ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٢٤٠. الجامع لعلوم الإمام أحمد لخالد الرباط، سيد عزت عيد بمشاركة الباحثين بدار الفلاح دار

الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، مصر.

٢٤١. الجامع لمسائل المدونة لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت:٤٥١ هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٤٢. جامع المسانيد لأبي المؤيد محمد بن محمد الخوارزمي (ت:٦٦٥ هـ) دار الكتب العلمية.

٢٤٣. جامع معمر بن راشد لمعمر بن أبي عمرو راشد الأزدي (ت: ١٥٣ هـ) المجلس العلمي، باكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٤٤. الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧هـ) طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٤٥. الجمع بين الصحيحين لمحمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحمِيدي أبي عبد الله بن أبي نصر (ت:٤٨٨ هـ) دار ابن حزم، لبنان، بيروت.

٢٤٦. جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير» لحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١ هـ) الأزهر الشريف، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

٢٤٧. جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد لمحمد بن محمد بن سليمان السوسي الرداني المغربي المالكي (ت:١٠٩٤ هـ) مكتبة ابن كثير، الكويت، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٢٤٨. جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت:٣٢١هـ) دار العلم للملايين.

٢٤٩. الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي للشيخ محمد بخيت المطيعي (ت:١٣٥٤ هـ) دار النشر: المطبع الخيرية، مصر.

٢٥٠. جوامع السيرة النبوية لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت:٤٥٦ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٥١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبي محمد، محيي الدين الحنفي (ت:٧٧٥هـ) مير محمد كتب خانه، كراتشي، باكستان.

٢٥٢. جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (ت:٩٤٢ هـ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

۲۵۳. جواہر الفقہ، مفتی محمد شفیع صاحبؒ (ت:۱۳۹۶ھ) مکتبہ دار العلوم، کراچی، پاکستان۔

۲۵٤. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت:۹۰۲ھ) دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

۲۵۵. الجوهر النقي على سنن البيهقي لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى الماريني، أبي الحسن، الشهير بابن التركماني (ت:۷۵۰ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

۲۵٦. الجوهرة النيرة لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي الحنفي (ت: ۸۰۰ھ) المطبعة الخيرية، مصر.

۲۵۷. جہانِ دیدہ، شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، پاکستان۔

(ح)

۲۵۸. حاشية الجمل على شرح المنهج لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت:۱۲۰٤ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

۲۵۹. حاشية تدريب الراوي لأبي الفضل محمد بن محمد عوامة (المعاصر) دار اليسر للنشر، المدينة المنورة، سعودية

۲٦۰. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ۱۲۳۰ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

۲٦۱. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع لعبد الرحمن بن محمد الحنبلي النجدي (ت: ۱۳۹۲ھ) دار القاسم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

۲٦۲. حاشية السندي على سنن ابن ماجه (كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه) لمحمد بن عبد الهادي أبي الحسن، نور الدين السندي (ت:۱۱۳۸ھ) دار الجيل، بيروت، لبنان.

۲٦۳. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق لشهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي (ت:۱۰۲۱ھ) المكتبة الأشرفية، باكستان.

۲٦٤. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت:۱۰٦۹ھ) دار صادر، بيروت، لبنان.

۲٦۵. حاشية الصاوي على تفسير الجلالين الصاوى المالكي (ت:۱۲٤۱ھ) دار الكتب العلمية

٢٦٦. حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت:١٢٠٦ھ) دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٢٦٧. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت:١٢٣١ھ) دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٢٦٨. حاشية العدوي على كفاية الطالب لأبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت:١١٨٩هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٦٩. حاشية الكوكب الدري على جامع الترمذي للشيخ زكريا الكاندهلوي(ت: ١٤٠٢ھ) مطبعة ندوة العلماء، الهند.

٢٧٠. حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل لشعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٢٧١. حاشية منظومة الحافظ العراقي لمحمد بن أحمد العباد (المعاصر) مكتبة النور، الإلكترونية.

٢٧٢. حاشية موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان لأبي الحسن نور الدين الهيثمي (ت:٨٠٧ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٧٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي(ت:٤٥٠ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٧٤. حجة الله البالغة لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين المعروف بـ الشاه ولي الله الدہلوي(ت:١١٧٦ھ) دار الجيل، بيروت، لبنان.

٢٧٥. الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري(ت:٨٣٣ھ) المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان.

٢٧٦. حصول التفريج بأصول التخريج أو كيف تصير محدثا لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري(ت:١٣٨٠ھ) مكتبة طبرية، نابلس، فلسطين.

٢٧٧. الحطة في ذكر الصحاح الستة لمحمد صديق بن حسن القنوجي المعروف بـ نواب صديق حسن خان(ت:١٣٠٧ھ) دار الكتب التعليمية، بيروت.

٢٧٨. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء لسيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال(ت:٥٠٧ه) مكتبة الرسالة الحديثة، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان.

٢٧٩. حياة الحيوان الكبرى لكمال الدين محمد بن موسى الدميري (ت:٨٠٨ه) دار البشائر، بيروت، لبنان.

(خ)

٢٨٠. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت:١٠٩٣ه) مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

٢٨١. الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢ه) الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

٢٨٢. خطباتِ حکیم الامت، مولانا اشرف علی تھانویؒ (ت :١٣٦٢ھ) عنوانات وترتیب : منشی عبدالرحمن خان، دارالاشاعت، کراچی، پاکستان.

٢٨٣. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت:١١١١ه) دار صادر، بيروت، لبنان.

٢٨٤. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأحمد بن عبد الله بن أبي الخير الخزرجي اليمني، صفي الدين (ت: بعد ٩٢٣ه) مكتب المطبوعات الإسلامية/دار البشائر، بيروت، لبنان.

٢٨٥. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية لمحمد العربي القروي(المعاصر) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٨٦. الخلاصة في معرفة الحديث للحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي (ت:٧٤٣ه) المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٢٨٧. الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨ه) دار الصميعي، بيروت، لبنان.

٢٨٨. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لمفتي الحجاز الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر الذهب المكي (ت:٩٧٤ه) مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

(هـ)

٢٨٩. درء تعارض العقل والنقل لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحنبلي (ت:٧٢٨ هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

٢٩٠. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٩١. دائرة المعارف للبناني بطرس البستاني (آن لائن).

٢٩٢. دائرة المعارف البريطانية دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.

٢٩٣. دائرة معارف القرن العشرون لمحمد فريد وجدي (ت: ١٢٩٥ هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٩٤. الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين) لمحمد بن أحمد ميارة المالكي (ت:١٠٧٢هـ) دار الحديث، القاهرة، مصر.

٢٩٥. درج الدرر في تفسير الآيِ والسور لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت:٤٧١هـ) مجلة الحكمة، بريطانيا.

٢٩٦. درر الحكام شرح غرر الأحكام لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا أو منلا أو المولى خسرو (ت:٨٨٥هـ) دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان.

٢٩٧. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر خواجه أمين، آفندي (ت: ١٣٥٣هـ) دار الجيل، بيروت، لبنان.

٢٩٨. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.

٢٩٩. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار لمحمد بن علي بن محمد الحصني، المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (ت:١٠٨٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٠٠. دليل أرباب الفلاح لتحقيق فن الاصطلاح لحافظ بن أحمد الحكمي (ت: ١٣٧٧) مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية.

٣٠١. الديباج (شرح السيوطي على صحيح مسلم) لحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين

السيوطي (ت: ٩١١ هـ) دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية.

٣٠٢. الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق (المجلد التاسع طبع باسم إرشاد الناسك إلى أعمال المناسك) لمحمود محمد خطاب السبكي (ت: ١٣٥٢ هـ) المحمودية السبكية، بيروت، لبنان.

٣٠٣. ديوان الإسلام لشمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت: ١١٦٧ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٠٤. ديوان الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت: ٢٣١ هـ) دار المعارف، القاهرة، مصر.

٣٠٥ ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ) مكتبة النهضة الحديثة، المكة المكرمة.

٣٠٦. ديوان الفرزدق لأبي فراس همام بن غالب التميمي الدارمي، الفرزدق (ت: ١١٠ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٠٧. ديوان قيس بن ملوح (ليلى مجنون) لقيس بن ملوح العامري (ت: ٦٨ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٠٨. ديوان الهذليين لشعراء الهذليون، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

(ذ)

٣٠٩. الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٣١٠. ذخيرة العقبى في شرح المجتبى لمحمد بن علي بن آدم الإثيوبي (ت: ١٤٤٢ هـ) دار المعراج الدولية للنشر، دمشق، سوريا.

٣١١. ذيل ميزان الاعتدال لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت: ٨٠٦ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ر)

٣١٢. رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين

الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢ هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣١٣. رسائل الأركان لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوى (ت: ١٢٢٥ هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣١٤. رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥ هـ) دار العربية، بيروت، لبنان.

٣١٥. رسالة ما يجب حفظه للناظر لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم المعروف بـ"الشاه ولي الله الدهلوي" (ت: ١١٧٦ هـ) المطبوعة في كنز المتواري للشيخ زكريا الكاندهلوي مؤسسة الخليل الإسلامية، فيصل آباد، باكستان.

٣١٦. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الكتاني (ت: ١٣٤٥ هـ) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٣١٧. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل لأبي الحسنات محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي (ت: ١٣٠٤ هـ) مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

٣١٨. روائع البيان تفسير آيات الأحكام لمحمد علي الصابوني (ت: ١٤٤٢ هـ) مكتبة الغزالي، دمشق.

٣١٩. روايات الجامع الصحيح ونسخه «دراسة نظرية تطبيقية» للدكتور جمعة فتحي عبد الحليم (ت: ١٤٣٩ هـ) دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، حولي، كويت.

٣٢٠. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٢١. روح المعاني لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت: ١٢٧٠ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٢٢. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٢٣. الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم لأبي الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري

(المعاصر) دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٢٤. الروض الندي شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه لأحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي (ت: ١١٨٩ هـ) المؤسسة السعيدية، الرياض، السعودية.

٣٢٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (ت: ٦٧٦ هـ) المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٣٢٦. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لأبي محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (ت: ٦٧٣ هـ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٣٢٧. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام لأبي حفص عمر بن علي تاج الدين الفاكهاني (ت: ٧٣٤هـ) دار النوادر، سوريا.

(ز)

٣٢٨. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، و مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

٣٢٩. زاد المسير في علم التفسير لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٣٣٠. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لمحمد بن أحمد بن الأزهري (ت: ٣٧٠هـ) دار الطلائع، بيروت، لبنان.

٣٣١. الزاهر في معاني كلمات الناس لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبي بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٣٣٢. الزهد لأبي السري هناد بن السرِي بن مصعب بن أبي بكر التميمي الدارمي الكوفي (ت: ٢٤٣هـ) دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

(س)

٣٣٣. سبل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن إسماعيل، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: ١١٨٢ هـ) دار الحديث، القاهرة، مصر.

٣٣٤. سبل الهدى في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت: ٩٤٢ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٣٥. السراج المنير شرح الجامع الصغير للشيخ علي بن الشيخ أحمد الشهير بالعزيزي (ت: ١٠٧٠ھ) المطبعة الخيرية، بيروت، لبنان.

٣٣٦. السراجي في الميراث للشيخ سراج الدين السجاوندي(ت: ٦٠٠ھ) مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان.

٣٣٧. السعاية في كشف ما في شرح الوقاية للشيخ عبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤ھ) مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، السعودية.

٣٣٨. سفر السعادة لمجد الدين محمد بن يعقوب، الفيروز آبادي (ت: ٨١٦ھ) مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر.

٣٣٩. سلسلة أعلام المسلمين، رقم:٥، أبو حنيفة النعمان لوهبي سليمان غاوجي(ت:١٤٣٤ھ) دار القلم، دمشق.

٣٤٠. سلم الوصول إلى طبقات الفحول لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بكاتب جلبي وبحاجي خليفة (ت:١٠٦٧ھ) مكتبة إرسيكا، إستنبول، تركيا.

٣٤١. سنن ابن ماجه لابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت:٢٧٣ھ) دار إحياء الكتب العربي، بيروت، لبنان.

٣٤٢. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥ھ) المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

٣٤٣. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي(ت:٢٧٩ھ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٤٤. سنن الدارمي لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي(ت: ٢٥٥ھ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٣٤٥. سنن الدار قطني لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، (ت:٣٨٥ھ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٣٤٦. السنن الصغير لأحمد بن الحسين أبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨ ھ) دار الخلفاء للكتب الإسلامي، الكويت.

٣٤٧. السنن الكبرى للإمام البيهقي (ت:٤٥٨ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٤٨. السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣ هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٣٤٩. السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء لعلي بن نايف الشحود (المعاصر) مكتبة بهانج، دار المعمور.

٣٥٠. سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ) مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

٣٥١. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى بن حسني السباعي (ت: ١٣٨٤ هـ) المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان.

٣٥٢. سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) دار الحديث، القاهرة، مصر.

٣٥٣. السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) لعلي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبي الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (ت: ١٠٤٤ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٥٤. السيرة النبوية من خلال أهم كتب التفسير لعصام بن عبد المحسن الحميدان (المعاصر) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية.

٣٥٥. سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) عمادة البحث العلمي (المدينة المنورة).

٣٥٦. سؤالات الترمذي للبخاري حول أحاديث في جامع الترمذي يوسف بن محمد الدَخيل النجدي (ت: ١٤٣١ هـ) عمادة البحث العلمي (المدينة المنورة).

(ش)

٣٥٧. الشافي العي على مسند الشافعي لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان.

٣٥٨. الشافي في مسند الشافعي لمجد الدين أبي السادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ) مكتبة الرشد، الرياض.

٣٥٩. الشامل في فقه الإمام مالك لبهرام بن عبد الله، أبي البقاء، تاج الدين السلمي الدَّمِيرِيّ الدِّمْيَاطِيّ المالكي (ت: ٨٠٥هـ) مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، بيروت، لبنان.

٣٦٠. الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح لإبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبي إسحاق الأبناسي، ثم القاهري، الشافعي (ت: ٨٠٢هـ) مكتبة الرشد، الرياض.

٣٦١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبي الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ) دار ابن كثير، دمشق، سوريا.

٣٦٢. شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ) دار المأمون للتراث، بيروت، لبنان.

٣٦٣. شرح أدب القاضي للخصاف لعمر بن عبد العزيز المعروف بصدر الشهيد (ت: ٥٣٦ هـ) مطبعة الإرشاد، جدة، السعودية.

٢٦٤. شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ) مؤسسة الريان، بيروت، لبنان.

٣٦٥. شرح البخاري لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ) مكتبة الرشد السعودية، الرياض.

٣٦٦. شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي) لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٦٧. شرح الترغيب والترهيب للشيخ الطبيب أحمد حطيبة (المعاصر)، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

٣٦٨. شرح تسهيل الفوائد لمحمد بن عبد الله ابن مالك الطائي (ت: ٦٧٢هـ) هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر.

٣٦٩. شرح التلقين لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (ت: ٥٣٦هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٣٧٠. شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) مكتبة

صبيح، مصر.

٣٧١. شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤ھ) شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، مصر.

٣٧٢. شرح الجغميني (چغمينى) لصلاح الدين موسى بن محمد بن محمود، قاضي زادة الرومي (ت: بعد ٨٤٠ھ) بإحالة أحسن الفتاوى ١٥٧/٢.

٣٧٣. شرح ديوان المتنبي لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت: ٦١٦ھ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٧٤. شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت: ٦٨٦ھ) جامعة قاريونس، ليبيا.

٣٧٥. شرح رياض الصالحين لمحمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١ھ) دار الوطن للنشر، الرياض.

٣٧٦. شرح زاد المستقنع لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي (المعاصر) دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

٣٧٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٧٨. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت: ١١٢٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٧٩. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت: ١١٢٢ھ) مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر.

٣٨٠. شرح زروق على متن الرسالة لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد، المعروف بـ زروق (ت: ٨٩٩ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٨١. شرح سنن ابن ماجه (مصباح الزجاجة) لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ھ) قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.

٣٨٢. شرح سنن أبي داود لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن حسين بن على بن رسلان الرملي

المقدسي الشافعي (ت: ٨٤٤هـ) دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، كويت.

٣٨٣. شرح سنن أبي داود لعبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي (المعاصر) دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

٣٨٤. شرح سنن أبي داود للعلامة بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ) مكتبة الرشد، الرياض.

٣٨٥. شرح سنن الترمذي لعبد الكريم بن عبد الله الخضير (المعاصر) دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير.

٣٨٦. شرح السنة لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ) المكتب الإسلامي، دمشق.

٣٨٧. شرح السير الكبير لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) الشركة الشرقية للإعلانات، مصر.

٣٨٨. شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر لملا علي القارئ (ت: ١٠١٤هـ) دار الأرقم، بيروت، لبنان.

٣٨٩. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لعبد الله بن يوسف أبي محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ) الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.

٣٩٠. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت: ٧٤٣هـ) مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية.

٣٩١. شرح علل الترمذي لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن.

٣٩٢. شرح العمدة في الفقه (كتاب الطهارة) لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) مكتبة العبيكان، الرياض.

٣٩٣. الشرح الكبير (العزيز شرح الوجيز) لعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبي القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٩٤. الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: ٦٨٢هـ) دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، مصر.

٣٩٥. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي لأحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العَدوي المالكي الأزهري الخلْوَتي، الشهير بأحمد الدردير (ت: ١٢٠١ هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٩٦. شرح القواعد الفقهية لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت: ١٣٥٧ هـ) دار القلم، دمشق، سوريا.

٣٩٧. شرح المجلة للشيخ محمد خالد الأتاسي (ت: ١٣٢٦) المكتبة الرشيدية، لاهور، باكستان.

٣٩٨. شرح مختصر خليل لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبي عبد الله (ت: ١١٠١ هـ) دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان.

٣٩٩. شرح مختصر الطحاوي لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠ هـ) دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، بيروت، لبنان.

٤٠٠. شرح مسند أبي حنيفة لملا علي القارئ (ت: ١٠١٤ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٠١. شرح مسند الشافعي لعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبي القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣ هـ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، قطر.

٤٠٢. شرح مشكل الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١ هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٤٠٣. شرح مشكل الوسيط لعثمان بن عبد الرحمن، أبي عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣ هـ) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

٤٠٤. شرح مصابيح السنة لمحمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز، ابن فِرِشْتَا، المعروف بابن مَلَك الكرماني الحنفي (ت: ٨٥٤ هـ) دار الثقافة الإسلامية، بيروت، لبنان.

٤٠٥. شرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١ هـ) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٤٠٦. شرح المفصل للزمخشري ليعيش بن علي بن يعيش الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: ٦٤٣ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٠٧. شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١ هـ) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٤٠٨. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لمنجور أحمد بن علي المنجور (ت: ٩٩٥ هـ) دار

عبدالله الشنقيطي، المكة المكرمة، السعودية.

٤٠٩. شرح الموقظة في مصطلح الحديث لعبد العزيز الطريفي (المعاصر).

٤١٠. شروط الأئمة الخمسة للحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي(ت: ٥٨٤هـ)المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

٤١١. شروط الأئمة الستة للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (ت:٥٠٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤١٢. شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

(ص)

٤١٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

٤١٤. صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان الدارمي (ت ٣٥٤هـ)مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٤١٥. صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري(ت:٣١١هـ)المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٤١٦. صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ) دار طوق النجاة، بيروت، لبنان.

٤١٧. صحيح مسلم للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت:٢٦١هـ)دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(ض)

٤١٨. الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (ت:٣٢٢هـ)دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٤١٩. الضعفاء والمتروكين للإمام النسائي (ت:٣٠٣هـ) مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

٤٢٠. الضعفاء والمتروكون لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت:٣٨٥هـ) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٤٢١. الضوء اللامع لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ) منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

(ط)

٤٢٢. طبقات الحفاظ للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٢٣. طبقات الحنابلة لأبي الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد الحنبلي (ت:٥٢٦هـ) دار المعرفة، بيروت.

٤٢٤. الطبقات السنية في تراجم الحنفية للمولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الدارئ الغزئ المصرئ الحنفئ (ت:١٠٠٥هـ، ١٠١٠هـ) دار الرفاعي، حلب، سوريا.

٤٢٥. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٤٢٦. طبقات علماء الحديث لأبي عبد الله محمد بن أحمد الدمشقي الصالحي (ت: ٧٤٤هـ) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٤٢٧. طبقات الفقهاء لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) دار الرائد العربي، بيروت، لبنان.

٤٢٨. الطبقات الكبرى لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت: ٢٣٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٢٩. طبقات المدلسين (تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس) لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) مكتبة المنار، عمان.

٤٣٠. طرح التثريب في شرح التقريب لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦هـ) الطبعة المصرية القديمة، و دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر العربي، بيروت، لبنان.

٤٣١. طلبة الطلبة لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبي حفص، نجم الدين النسفي (ت:

٥٣٧هـ) المطبعة العامرة، مكتبة المثنى بغداد.

(ظ)

٤٣٢. ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث لعبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ) مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

(ع)

٤٣٣. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لمحمد بن عبد الله بن محمد المعافري، أبي بكر ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٣٤. العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام علي بن إبراهيم بن داود أبي الحسن، علاء الدين ابن العطار (ت: ٧٢٤هـ) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٤٣٥. العرف الشذي شرح سنن الترمذي للشيخ محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت: ١٣٥٣هـ) دار التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٣٦. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس السعدي المالكي (ت: ٦١٦هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان

٤٣٧. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٣٨. عقلاء المجانين لأبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري (ت: ٤٠١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٣٩. عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين لعبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (ت: ١٤٢٩هـ) مكتبة وهبة، القاهرة، مصر.

٤٤٠. علل الحديث لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد، الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ) مطابع الحميضي، كويت.

٤٤١. علل الدارقطني (العلل الواردة في الأحاديث النبوية) لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) دار طيبة، الرياض، السعودية.

٤٤٢. العلل الصغير للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى، الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)

دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٤٣. العلل الكبير للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى، الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، لبنان.

٤٤٤. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وإدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان.

٤٤٥. العلل ومعرفة الرجال لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) دار الخاني، الرياض.

٤٤٦. العلماء العزاب الذين آثروا العلم الزواج لعبد الفتاح أبي غدة الحلبي الحنفي (ت: ١٤١٧هـ) مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

٤٤٧. علم التخريج ودوره في حفظ السنة النبوية لمحمد محمود بكار (المعاصر) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

٤٤٨. علم علل الحديث ودوره في حفظ السنة النبوية وصى الله بن محمد عباس (المعاصر) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

٤٤٩. علم فهرسة الحديث، نشأته، تطوره، أشهر ما دُوِّنَ فيه ليوسف عبد الرحمن المرعشلي (المعاصر) دار المعرفة. بيروت، لبنان.

٤٥٠. عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي الشافعي (ت: ٩٤٢هـ) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٤٥١. عقود الجواهر المنيفة لمحمد بن محمد المرتضى الزبيدى (ت: ١٢٠٥هـ) الجامعة الأشرفية، مبارك فور، يوبي، الهند.

٤٥٢. عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم (كتاب الهادي) لابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

٤٥٣. عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية لمحمد عبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ) مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، قطر.

٤٥٤. عمدة السالك وعدة الناسك لأبي العباس شهاب الدين الشافعي (ت: ٧٦٩هـ) الشؤون

الدينية، قطر.

٤٥٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأبي محمد محمود بن أحمد الغيتابى، الحنفى، بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ) إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٥٦. عمل اليوم والليلة (سلوك النبي مع ربه عز وجل ومعاشرته مع العباد) لابن السني أحمد بن محمد بن إسحاق (ت: ٣٦٤هـ) دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت، لبنان.

٤٥٧. عمل اليوم والليلة للإمام النسائي (ت: ٣٠٣هـ) مؤسسة الرسالة، ، بيروت، لبنان.

٤٥٨. عنایات رحمانی شرح شاطبیہ، قاری فتح محمد پانی پتیؒ (ت: ١٤٠٢هـ) قرءات اکیڈمی، لاہور، پاکستان.

٤٥٩. عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد أشرف بن أمير، أبي عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٦٠. العناية شرح الهداية لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤٦١. العين (كتاب العين) لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ) دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان.

(غ)

٤٦٢. الغاية في شرح الهداية في علم الرواية لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ) مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، مصر.

٤٦٣. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لزكريا بن محمد بن أحمد السنيكي (ت: ٩٢٦هـ) المطبعة الميمنية، القاهرة، مصر.

٤٦٤. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة لعمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبي حفص الحنفي (ت: ٧٧٣هـ) مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

٤٦٥. غريب الحديث لأبي محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ) مطبعة العالي، بغداد.

٤٦٦. غريب الحديث للقاسم بن سلّام الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ) مطبعة دائرة المعارف

العثمانية، حيدر آباد دكن، الهند.

٤٦٧. غلط الضعفاء من الفقهاء لعبد الله بن بَرّي بن عبد الجبار المقدسي الأصل المصري، أبي محمد، ابن أبي الوحش (ت: ٥٨٢ھ) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٤٦٨. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأحمد بن محمد مكي الحموي الحنفي (ت: ١٠٩٨ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٦٩. غنية الناسك في بغية الناسك لمحمد حسن شاه بن مكرم شاه المهاجر المكي (ت:١٢٣٦ھ) تحقيق: مفتي أبوبكر إحسان (المعاصر) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ف)

٤٧٠. فتاوی رحیمیہ، مفتی عبدالرحیم لاجپوری صاحبؒ (ت:١٤٤٢ھ) مکتبہ دارالاشاعت، کراچی، پاکستان.

٤٧١. فتاوی عثمانی، شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتھم، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، پاکستان.

٤٧٢. فتاوى قاضيخان لفخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني الحنفي)ت: ٥٩٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٧٣. فتاوی محمودیہ، مفتی محمود حسن گنگوہی صاحبؒ (ت:١٣٧١ھ) ادارۃ الفاروق، کراچی، پاکستان۔

٤٧٤. الفتاوى الهندية للجنة العلماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤٧٥. فتح الإله في شرح المشكاة لأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٧٦. فتح باب العناية بشرح النقاية لملا علي القارئ (ت١٠١٤ھ) شركة دار الأرقم بن أبي أرقم، بيروت، لبنان.

٤٧٧. فتح الباري لابن رجب زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت: ٧٩٥ھ) مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، السعودية.

٤٧٨. فتح الباري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ھ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٤٧٩. فتح الباقي بشرح ألفية العراقي لزين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي (ت٩٢٦ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٨٠. فتح البيان في مقاصد القرآن لمحمد صديق خان بن حسن القِنَّوجي المعروف بـ نواب صديق حسن خان (ت:١٣٠٧هـ) المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، لبنان.

٤٨١. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام لمحمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ) المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٤٨٢. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لأحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (ت:١٣٧٨هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٨٣. الفتح الرباني في التعليقات على أصول الإفتاء وآدابه لمحمد هارون بن محب الرحمان، مكتبة الزمزم، كراتشي.

٤٨٤. فتح السلام شرح عمدة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني مأخوذ من كتابه فتح الباري، جمعه وهذبه وحققه: أبو محمد عبد السلام بن محمد العامر.

٤٨٥. فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤٨٦. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي (ت:٩٠٢هـ) مكتبة السنة، مصر.

٤٨٧. فتح الملهم لشيخ الإسلام شبير أحمد العثماني (ت:١٣٦٩) دار الضياء، كويت.

٤٨٨. فتح المنعم شرح صحيح مسلم الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين (ت: ١٤٣٠هـ) دار الشروق، عمان، أردن.

٤٨٩. فصل الخطاب في مسئلة أم الكتاب للشيخ محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت:١٣٥٢هـ) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٤٩٠. فضائل أبي حنيفة وأخباره ومناقبه لأبي القاسم عبد الله بن محمد بن أحمد بن يحيى بن الحارث السعدي المعروف بابن أبي العوام (ت:٣٣٥هـ) المكتبة الإمدادية، المكة المكرمة.

٤٩١. الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة بن مصطفى الزُحَيلي (ت: ١٤٣٦هـ) دار الفكر، سورية، دمشق.

٤٩٢. فقه أهل العراق وحديثهم لمحمد زاهد بن حسن الحلمي الكوثري (ت: ١٣٧١هـ) المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

٤٩٣. فقه البيوع لشيخ الإسلام المفتي محمد تقي العثماني، مكتبة معارف القرآن كراتشي، باكستان.

٤٩٤. فقه العبادات على المذهب المالك للحاجّة كوكب عبيد (المعاصرة) مطبعة الإنشاء، دمشق، سوريا.

٤٩٥. الفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت: ١٣٦٠ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٩٦. فقه اللغة وسر العربية لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبي منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩ھ) إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٩٧. فقه النوازل لبكر بن عبد الله أبي زيد (ت: ١٤٢٩ھ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٤٩٨. الفقيه و المتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ھ) دار ابن الجوزي، السعودية.

٤٩٩. فهارس البخاري للشيخ رضوان محمد رضوان، مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٥٠٠. فهرسة ابن خير الإشبيلي أبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (ت: ٥٧٥ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٠١. الفهرست لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (ت: ٣٨٤ھ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥٠٢. الفوائد البهية لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤ھ) دار السعادة، مصر.

٥٠٣. فيروز اللغات، الحاج مولوی فيروز الدين (ت: ١٤٤٢ھ) فيروز سنز، لاهور، پاكستان.

٥٠٤. فيض الباري على صحيح البخاري للشيخ محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت: ١٣٥٣ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ومكتبة مشكاة الإسلامية، إستنبول، تركيا.

٥٠٥. فيض القدير لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١ھ) المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

(ق)

٥٠٦. قاموس الفقہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم، زمزم پبلشرز، کراچی، پاکستان۔
٥٠٧. القاموس الفقهي للدكتور سعدي أبي حبيب، دار الفكر، دمشق.
٥٠٨. القاموس المحيط لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٥٠٩. قطر المحيط لبطرس بن بولس البستاني (ت: ١٣٠٠هـ) المكتبة الأثرية، بيروت، لبنان.
٥١٠. قواعد في علوم الحديث للشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي (ت: ١٣٩٤هـ) دار القلم، بيروت، لبنان.
٥١١. القوانين الفقهية لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي (ت: ٧٤١هـ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
٥١٢. قوت المغتذي على جامع الترمذي للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) رسالة الدكتوراة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٥١٣. القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

(ك)

٥١٤. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة.
٥١٥. الكافي لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت: ٣٢٩هـ) دار الكتب الإسلامية، القاهرة، مصر.
٥١٦. الكافي شرح البزودي لحسين بن علي بن حجاج، حسام الدين السِغْنَاقي (ت: ٧١١هـ) مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، السعودية.
٥١٧. الكافي في فقه الإمام أحمد لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٥١٨. الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري

القرطبي (ت: ٤٦٣ھ): مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥١٩. الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٢٠. كتاب الآثار للإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت: ١٨٢ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٢١. كتاب الآثار مع تعليقات أبي الوفاء الأفغاني للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٢٢. كتاب الخصال في الفقه المالكي لأبي بكر محمد بن يبقى بن زرب (ت: ٣٨٠ھ) منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب.

٥٢٣. الكتاب لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان (ت: ١٨٠ھ) مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

٥٢٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد بن علي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨ھ) مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان.

٥٢٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨ھ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٥٢٦. كشف الأستار عن زوائد البزار لنور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧ھ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٥٢٧. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلي (ت: ١٠٥١ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٢٨. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠ھ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

٥٢٩. كشف الباری شرح صحيح البخاري، مولانا شیخ سلیم اللہ خان صاحبؒ (ت: ١٤٣٨ھ) مکتبہ فاروقیہ، کراچی، پاکستان۔

٥٣٠. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة

أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧ هـ) مكتبة المثنى، بغداد، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٣١. كشف اللثام في شرح عمدة الأحكام لشمس الدين سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨ هـ) دار النوادر سوريا، الكويت.

٥٣٢. كشف المشكل من حديث الصحيحين لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ) دار الوطن، الرياض.

٥٣٣. كفاية الطالب الرباني لعلي بن خلف المنوفي المالكي (ت: ٩٣٩ هـ) مطبعة المدن، القاهرة، مصر.

٥٣٤. الكفاية في علم الرواية لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٥٣٥. كفاية النبيه في شرح التنبيه لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت: ٧١٠ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٣٦. الكليات لأيوب بن موسى أبي البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤ هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٥٣٧. كنز الدقائق لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت: ٧١٠ هـ) دار البشائر الإسلامية، دار السراج، بيروت، لبنان.

٥٣٨. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (ت: ٩٧٥ هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٥٣٩. الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري للشيخ زكريا الكاندهلوي (ت: ١٤٠٢ هـ) مؤسسة الخليل الإسلامية، باكستان.

٥٤٠. كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) لعلي بن محمد البزدوي الحنفي (ت: ٤٨٢ هـ) مطبع جاويد بريس، كراتشي، باكستان.

٥٤١. الكنى والأسماء لأبي بِشر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (ت: ٣١٠ هـ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٥٤٢. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين محمد بن يوسف الكرماني

(ت:٧٨٦ھ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٥٤٣. كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري لمحمد الخضر بن سيد عبد الله بن أحمد الجكني الشنقيطي (ت:١٣٥٤ھ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٥٤٤. الكوكب الدري على جامع الترمذي للشيخ رشيد أحمد الكنكوبي (ت: ١٣٢٣ھ) مطبعة ندوة العلماء، الهند.

٥٤٥. الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم لمحمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي العَلَوي الهَرَري (ت:١٤٤١ھ) دار المنهاج دار طوق النجاة، بيروت، لبنان.

(ل)

٥٤٦. اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٤٧. لامع الدراري للشيخ رشيد أحمد الكنكوبي (ت: ١٣٢٣) مكتبة الإمدادية، المكة المكرمة، السعودية.

٥٤٨. اللباب في تهذيب الأنساب لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت:٦٣٠ھ) دار صادر، بيروت، لبنان.

٥٤٩. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب لجمال الدين أبي محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (ت: ٦٨٦ھ) دار القلم، دمشق، والدار الشامية، إستنبول، تركيا.

٥٥٠. اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت:٧٧٥ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٥١. اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي، الميداني، الحنفي (ت:١٢٩٨ھ) المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٥٥٢. اللباب في الفقه الشافعي لأحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبي الحسن ابن المحاملي الشافعيّ (ت:٤١٥ھ) دار البخارى، المدينة المنورة.

٥٥٣. اللباب في قواعد اللغة لمحمد علي السَّراج، دار الفكر، دمشق.

٥٥٤. لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لمحمد بن محمد بن محمد، أبي الفضل تقي الدين ابن فهد الهاشمي العلويّ الأصفوني ثم المكيّ الشافعي (ت: ٨٧١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٥٥. لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور الأفريقي (ت ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، لبنان.

٥٥٦. لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢) دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٥٥٧. لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح لعبد الحق بن سيف الدين الدهلوي الحنفي (ت: ١٠٥٢هـ) دار النوادر، دمشق، سوريا.

(م)

٥٥٨. ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه لمحمد عبد الرشيد النعماني (ت: ١٤٢٠هـ) إدارة إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان.

٥٥٩. المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٦٠. المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥٦١. متن أبي شجاع المسمى الغاية والتقريب لأحمد بن الحسين بن أحمد، شهاب الدين أبي الطيب الأصفهاني (ت: ٥٩٣هـ) عالم الكتب، الرياض، السعودية.

٥٦٢. المجالس الوعظية في شرح أحاديث الخير البرية (شرح صحيح البخاري) لشمس الدين محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي (ت: ٩٥٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٦٣. المجروحين لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤هـ) دار الوعي، حلب، سوريا.

٥٦٤. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد آفندي (ت: ١٠٧٨هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٥٦٥. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار لجمال الدين محمد طاهر بن علي

الصديقي الهندي الفتني الكجراتي (ت: ٩٨٦هـ)مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد دكن، الهند.

٥٦٦. مجمع الزوائد لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٦٧. مجمع الضمانات لأبي محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (ت: ١٠٣٠ هـ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

٥٦٨. مجلة الأحكام العدلية للجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مكتبة نور محمد، آرام باغ، كراتشي، باكستان.

٥٦٩. مجموع الفتاوى للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.

٥٧٠. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت: ٦٧٦هـ) دار الفكر، دمشق.

٥٧١. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث لمحمد بن عمر بن أحمد بن عمر الأصبهاني (ت: ٥٨١ هـ) جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان.

٥٧٢. مجموعة رسائل الإمام الغزالي لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٧٣. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي الفارسي (ت: ٣٦٠هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٧٤. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني (ت: ٦٥٢هـ) مكتبة المعارف، الرياض.

٥٧٥. المحصول للإمام فخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٥٧٦. المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٧٧. المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٧٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت:٦١٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٧٩. المحيط في الأحاديث النبوية والسنن والآثار لصبحي محمود عميره (المعاصر).

٥٨٠. المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد بن العباس، أبي القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (ت:٣٨٥هـ) عالم الكتب، الرياض، السعودية.

٥٨١. مختار الصحاح لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ) المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، لبنان.

٥٨٢. مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك الحاكم (مختصر تلخيص الذهبي) لابن الملقن الشافعي المصري (ت:٨٠٤هـ) دار العاصمة، الرياض.

٥٨٣. مختصر الخرقى على الجوهري أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (ت:٣٣٤هـ) دار الصحابة للتراث، بيروت، لبنان.

٥٨٤. مختصر سنن أبي داود للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت: ٦٥٦هـ) مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٥٨٥. مختصر القدوري في الفقه الحنفي لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبي الحسين القدوري (ت:٤٢٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٨٦. مختصر المزني لإسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبي إبراهيم المزني (ت: ٢٦٤هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥٨٧. مختصر المعاني لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٨٨. المخلص الفقهي لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان (المعاصر) دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

٥٨٩. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) لأبي البركات عبد الله بن أحمد حافظ

الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ) دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان.

٥٩٠. المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي للدكتور صلاح محمد سالم أبي الحاج (المعاصر) دار الجنان، عمان، الأردن.

٥٩١. المدخل إلى السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٥٩٢. المدونة الكبرى برواية سحنون للإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٩٣. مذكرة القول الراجح مع الدليل شرح منار السبيل (كتاب الصلاة) لخالد بن إبراهيم الصقعبي (المعاصر).

٥٩٤. مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ) المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

٥٩٥. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان لشمس الدين أبي المظفر يوسف بن قِزأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ«سبط ابن الجوزي» (ت: ٦٥٤هـ) دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا.

٥٩٦. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد المباركفوري (ت: ١٤١٤ هـ) إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية، بنارس، الهند.

٥٩٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن (سلطان) محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القارئ (ت: ١٠١٤هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٩٨. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه لإسحاق بن منصور المروزي، المعروف بالكوسج (ت: ٢٥١هـ) عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٥٩٩. مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٦٠٠. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داؤد لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) مكتبة ابن تيمية، مصر.

٦٠١. مسائل حرب بن إسماعيل الكرماني لأبي محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني (ت: ٢٨٠ هـ) مؤسسة الريان، بيروت، لبنان.

٦٠٢. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بـابن الفراء (ت: ٤٥٨ هـ) مكتبة المعارف، الرياض.

٦٠٣. المسالِك في شرح موطأ مالك للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣ هـ) دَار الغَرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٦٠٤. المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٠٥. مستخرج أبي عوانة لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (ت: ٣١٦هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٦٠٦. المستصفى في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٦٠٧. مسند ابن أبي شيبة لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥ هـ) دار الوطن، الرياض.

٦٠٨. مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت: ١٥٠ هـ) الآداب، مصر.

٦٠٩. مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة لأبي عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخي (ت: ٥٢٢ هـ) المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، السعودية.

٦١٠. مسند أبي داود الطيالسي لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت: ٢٠٤ هـ) دار هجر، مصر.

٦١١. مسند أبي يعلى لأبي يعلى أحمد بن علي التميمي، الموصلي (ت: ٣٠٧هـ) دار المأمون للتراث، دمشق.

٦١٢. مسند أحمد للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١ هـ) مؤسسة الرسالة.

٦١٣. مسند الإمام الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٨٠٧ ه)دار ابن حزم ودار التأصيل، بيروت، لبنان.

٦١٤. مسند البزّار لأبي بكر أحمد بن عمرو (ت ٢٩٢ ه)، جماعة من المحققين، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية.

٦١٥. مسند الحارث لأبي محمد الحارث بن محمد المعروف بابن أبي أسامة (ت: ٢٨٢ه) مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة.

٦١٦. مسند الشافعي لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي القرشي المكي (ت: ٢٠٤ه) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦١٧. المسوى شرح الموطأ لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي(ت:١١٧٦ ه) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦١٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبي الفضل (ت: ٥٤٤ ه) المكتبة العتيقة، تونس ودار التراث، القاهرة، مصر.

٦١٩. مشاهير علماء الأمصار لمحمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤ه)دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، القاهرة.

٦٢٠. مشكاة المصابيح لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ولي الدين الخطيب التبريزي (ت: ٧٤١ه) المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٦٢١. مصابيح الجامع لمحمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد، المخزومي القرشي، بدر الدين المعروف بالدماميني، وبابن الدماميني (ت:٨٢٧ه) دار النوادر، سوريا.

٦٢٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: ٧٧٠ه) المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٦٢٣. المصفى شرح الموطأ(فارسى) لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين المعروف بـ"الشاه ولي الله" الدهلوي(ت:١١٧٦ ه)مطبع فاروق، دهلى، الهند.

٦٢٤. مصنف ابن أبي شيبة(المصنف في الأحاديث والآثار)لعبد الله بن محمد، أبي بكر بن أبي شيبة(ت:٢٣٥ه) مكتبة الرشد، الرياض.

٦٢٥. المصنف لإبي بكر عبد الرزاق بن بهام الصنعاني (ت: ٢١١ه) المجلس العلمي، الهند.

٦٢٦. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ه) دار العاصمة، دار الغيث، السعودية.

٦٢٧. المطلع على ألفاظ المقنع لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، (ت: ٧٠٩ه) مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، السعودية.

٦٢٨. المعارف لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦ه) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.

٦٢٩. معارف السنن للعلامة السيد محمد يوسف البنوري (ت: ١٣٩٨ه) ايچ ايم سعيد، كراتشي، باكستان.

٦٣٠. معالم السنن شرح سنن أبي داود لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨ه) المطبعة العلمية، حلب، سوريا.

٦٣١. معاني القرآن وإعرابه لإبراهيم بن السري بن سهل أبي إسحاق الزجاج (ت: ٣١١ه) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٦٣٢. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ليوسف بن موسى بن محمد، أبي المحاسن جمال الدين الملَطي الحنفي (ت: ٨٠٣ه) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٦٣٣. المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠ه) دار الحرمين، القاهرة، مصر.

٦٣٤. معجم البلدان لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦ه) دار صادر ودار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٣٥. المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين لأعضاء ملتقى أهل الحديث، المكتبة الشاملة.

٦٣٦. معجم ديوان الأدب لأبي إبراهيم إسحاق الفارابي (ت: ٣٥٠ ه) مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

٦٣٧. المعجم الصغير لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني

(ت: ٣٦٠هـ) المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٦٣٨. معجم الغني لعبد الغني أبي العزم (المعاصر) المكتبة الشاملة.

٦٣٩. المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ) مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

٦٤٠. معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت: ١٣٥١هـ) مطبعة سركيس، مصر.

٦٤١. المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٦٤٢. معجم المؤلفين لعمر بن رضا كحالة الدمشقي (ت: ١٤٠٨هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٦٤٣. المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، دار الدعوة، الإسكندرية.

٦٤٤. معرفة أنواع علوم الحديث، ويعرف بمقدمة ابن الصلاح لعثمان بن عبد الرحمن، أبي عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) دار الفكر، سوريا، وبيروت، لبنان.

٦٤٥. معرفة رجال البخاري (الذين روى عنهم بأسمائهم وأنسابهم ومواطنهم على حروف المعجم) لأبي جعفر محمد بن الحسن النحات (المعاصر) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٤٦. معرفة السنن والآثار للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان، دار قتيبة، دمشق بيروت، دار الوعي، حلب، دمشق، دار الوفاء المنصورة، القاهرة، مصر.

٦٤٧. معرفة الصحابة لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ) دار الوطن للنشر، الرياض.

٦٤٨. معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٤٩. المعلقات السبع مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان.

٦٥٠. المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (ت: ٥٣٦هـ)

الدار التونسية للنشر، الجزائر.

٦٥١. مع الناس لعلي بن مصطفي الطنطاوي (ت: ١٤٢٠هـ) دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة.

٦٥٢. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» لأبي محمد عبد الوهاب بن علي الثعلبي البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ) المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

٦٥٣. مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار للعلامة بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٥٤. المغازي لمحمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي الواقدي (ت: ٢٠٧هـ) دار الأعلمي، بيروت، لبنان.

٦٥٥. المغرب في ترتيب المعرب لناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبي الفتح، برهان الدين الخوارزمي المطَرِّزِيّ (ت: ٦١٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٦٥٦. المغني شرح مختصر الخرقي لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، الشهير بابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) مكتبة القاهرة، ودار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

٦٥٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لعبد الله بن يوسف بن أحمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٥٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٥٩. المفاتيح في شرح المصابيح لحسين بن محمود بن الحسن المشهور بالمظْهِري (ت: ٧٢٧هـ) دار النوادر، بيروت، لبنان.

٦٦٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت: ٦٥٦هـ) دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.

٦٦١. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لشمس الدين السخاوي (ت: ٩٠٢هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٦٦٢. المقالات الفقهية لمفتي محمد رفيع العثماني (ت: ١٤٤٤هـ) مكتبة دار العلوم كراتشي، باكستان.

٦٦٣. مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٦٤. المقتنى في سرد الكنى لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية المدينة المنورة.

٦٦٥. المقدمات الممهدات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٦٦٦. مقدمة فتح الملهم للشيخ شبير أحمد عثماني التهانوي(ت: ١٣٦٩هـ)مكتبة دار العلوم كراتشى، باكستان.

٦٦٧. مقدمة في أصول الحديث لعبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الحنفي (ت: ١٠٥٢هـ)دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٦٦٨. مقدمة نصب الراية لمحمد زاهد بن حسن الحلمي الكوثري(ت: ١٣٧١هـ) مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت لبنان/دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.

٦٦٩. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث لمحمد عبد الرشيد النعماني الباكستاني (ت: ١٤٢٠هـ) مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

٦٧٠. الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) مؤسسة الحلبي، تمارة، مراكش.

٦٧١. الممتع في شرح المقنع لزين الدين المنجى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (ت: ٦٩٥هـ) مكتبة الأسدي، مكة المكرمة.

٦٧٢. منار الأنوار في أصول الفقه لعبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين أبي البركات(ت: ٧١٠هـ) دار اللباب، إستنبول، تركيا.

٦٧٣. منار السبيل في شرح الدليل لإبن ضويان إبراهيم بن محمد بن سالم (ت: ١٣٥٣هـ) المكتب الإسلامي، دمشق.

٦٧٤. مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

٦٧٥. مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه لصدر الأئمة أبي المؤيد الإمام الموفق بن أحمد المكي (ت:٥٦٨ھ) وحافظ الدين محمد بن محمد ابن البزاز الكردري الحنفي (ت:٨٢٧ھ) دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد دكن، الهند.

٦٧٦. مناقب علي لعلي بن محمد بن طيب الواسطي المالكي، المعروف بابن المغازلي (ت:٤٨٣ھ) دار الآثار، صنعاء، اليمن.

٦٧٧. مناهج التحصيلِ ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت: بعد ٦٣٣ھ) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٦٧٨. منتخب من صحاح الفقهية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٧٩. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٨٠. المنتقى من السنن المسندة لابن جارود أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري المجاور بمكة (ت:٣٠٧ھ) مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، لبنان.

٦٨١. المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت:٤٧٤ھ) مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

٦٨٢. منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد بن أحمد بن محمد المالكي (ت:١٢٩٩ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٨٣. منحة الخالق حاشية البحر الرائق لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت:١٢٥٢ھ) دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٦٨٤. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى، الحنفى، بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥ھ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

٦٨٥. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت:٧٢٨ھ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

السعودية.

٦٨٦. المنهاج (شرح صحيح مسلم) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٦٨٧. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه للنووي (ت: ٦٧٦هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٨٨. المنهاج القويم لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبي العباس (ت: ٩٧٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٨٩. منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (من خلال الجامع الصحيح) لأبي بكر كافي (المعاصر) دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٦٩٠. المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود لمحمود محمد خطاب السبكي (ت: ١٣٥٢هـ) مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر.

٦٩١. منية المصلي للإمام أبي عبد الله سديد الدين محمد الكاشغري الحنفي (ت: ٧٠٥هـ) مكتبة المشارق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٦٩٢. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٩٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٩٤. الموسوعة الحديثية الشاملة بين الواقع والمأمول لعبد الملك بن بكر قاضي (المعاصر) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

٦٩٥. الموسوعة الفقهية الكويتية للجنة العلماء، صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

٦٩٦. موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي (المعاصر) مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٦٩٧. الموضوعات لجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) المكتبة السلفية، المدينة المنورة، السعودية.

٦٩٨. موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت:١٧٩ھ) المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٦٩٩. الموقظة في علم مصطلح الحديث لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي (ت:٧٤٨ھ) مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

٧٠٠. المهذب في فقة الإمام الشافعي لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٠١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨ھ) مؤسسة الرسالة العالمية، دمشق.

٧٠٢. الميزان الكبرى الشعرانية (كتاب الميزان) للشيخ عبد الوهاب الشعرانى (ت: ٩٧٣ھ) عالم الكتب، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٠٣. الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي (شيعي) (ت: ١٤٠٢ ھ) مؤسسة الأعلمي بيروت، لبنان.

٧٠٤. الميسر في شرح مصابيح السنة لفضل الله بن حسن بن حسين التُّوربشتِي (ت:٦٦١ھ) مكتبة نزار مصطفى الباز، المكة المكرمة.

٧٠٥. المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي للسخاوي (ت: ٩٠٢ھ) المكتبة الشاملة.

٧٠٦. مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧ھ) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه (القاهرة).

(ن)

٧٠٧. ناسخ الحديث ومنسوخه لأبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثْرَم الطَّائِيّ (ت: ٢٧٣ھ) دار النوادر، دمشق.

٧٠٨. النافع الكبير لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبي الحسنات (ت:١٣٠٤ھ) عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٧٠٩. النتف في الفتاوى لأبي الحسن علي بن الحسين بن محمد السغدي (ت:٤٦١ھ) دار الفرقان،

الأردن.

٧١٠. نثل النبال بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني لأبي عمرو أحمد بن عطية الوكيل (المعاصر) دار ابن عباس، مصر

٧١١. نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد لإبراهيم بن ناصف بن عبد الله اليَازِجِيّ الحمصي نصراني الديانة (ت: ١٣٢٤هـ) مطبعة المعارف، مصر

٧١٢. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للعلامة بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

٧١٣. نزهة الألباء في طبقات الأدباء لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبي البركات، كمال الدين الأنباري (ت: ٥٧٧هـ) مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن.

٧١٤. نزهة الخواطر لعبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي (ت: ١٣٤١هـ) دار ابن حزم بيروت، لبنان.

٧١٥. النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ) مطبعة سفير بالرياض.

٧١٦. نشر العرف لسيد محمد امين آفندي الشهير بابن عابدين (١٢٥٢هـ) سهيل أكيدمي لاهور، باكستان.

٧١٧. نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ) مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٧١٨. النفح الشذي في شرح جامع الترمذي لمحمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس، اليعمري الربعي، أبي الفتح، فتح الدين (ت: ٧٣٤هـ) دار العاصمة، الرياض.

٧١٩. نفع المفتي والسائل للعلامة عبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ) دار الفاروق، الأردن.

٧٢٠. نقوش رفتگان، شيخ الاسلام مفتي محمد تقي عثماني دامت بركاتهم، مكتبه معارف القرآن، كراچي، پاكستان.

٧٢١. النكت على مقدمة ابن الصلاح لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ) أضواء السلف، الرياض.

٧٢٢. نهاية الزين في إرشاد المبتدئين لمحمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، التناوي بلدا (ت:

١٣١٦ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٢٣. النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦ھ) المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٧٢٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤ھ) دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٢٥. نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨ھ) دار المنهاج، جدة.

٧٢٦. النهر الفائق شرح كنز الدقائق لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: ١٠٠٥ھ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٢٧. نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني (ت: ١٠٣٦ھ) دار الكاتب، طرابلس، ليبيا.

٧٢٨. نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠ھ) دار الحديث، مصر.

٧٢٩. نيل المأرب بشرح دليل الطالب لعبد القادر الشَّيْباني (ت: ١١٣٥ھ) مكتبة الفلاح، الكويت.

(و)

٧٣٠. واجبات العمال وحقوقهم في الشريعة الإسلامية لسمير محمد جمعة، جامعة القدس.

٧٣١. الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت: ٥١٣ھ) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٧٣٢. الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤ھ) دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

٧٣٣. الورد الشذي على جامع الترمذي، شيخ الهند محمود الحسن (ت: ١٣٣٩ھ).

٧٣٤. الوسيط في المذهب لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥ھ) دار السلام، حلب، سوريا.

٧٣٥. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث لمحمد بن محمد بن سويلم أبي شهبة (ت: ١٤٠٣ھ) دار

الفكر العربي، بيروت، لبنان.

٧٣٦. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى لعلي بن عبد الله السمهودي (ت: ٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٣٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ) دار صادر، بيروت، لبنان.

(هـ)

٧٣٨. الهداية في شرح بداية المبتدي لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين (ت: ٥٩٣هـ) دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٧٣٩. الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد لأحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبي نصر البخاري الكلاباذي (ت: ٣٩٨هـ) دار المعرفة، بيروت.

٧٤٠. هدي الساري مقدمة فتح الباري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٧٤١. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ) وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول.

(ي)

٧٤٢. اليانع الجني من أسانيد الشيخ عبد الغني لمحمد محسن بن يحيى البكري التيمي التربتي (ت: ١٢٩٣هـ) أروقة للدراسات والنشر، عمان، الأردن.

٧٤٣. اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ) مكتبة الرشد، الرياض.

فهرس الأعلام المترجمة

ألف

١. ابن أبي حاتم .....(مقدمه)..... ١٢٥
٢. ابن أبي شيبة .....(مقدمه)..... ١٠٤
٣. ابن أبي ليلى ٢٦٦/١
٤. ابن أبي مليكة ٨٩/١
٥. ابن الأثير الجزري .....(مقدمه)..... ١١٠
٦. ابن الأكفاني .....(مقدمه)..... ٤٨
٧. ابن بزيزة ٦٥٨/١
٨. ابن بطال ٤٠٨/١
٤٧. ابن الجارود ١٥٨/١
٩. ابن جريج .....(مقدمه)..... ١٢٢
١٠. ابن جرير الطبري .....(مقدمه)..... ٤٥
١١. ابن الجزري .....(مقدمه)..... ١٢٧
١٢. ابن جني ٣٢٠/١
١٣. ابن الجوزي .....(مقدمه)..... ١١٨
١٤. ابن حبان .....(مقدمه)..... ١٣٤
١٥. ابن حجر .....(مقدمه)..... ٣٨
١٦. ابن حبيب المالكي ٢٢١/١

١٧. ابن حزم الظاهري .....(مقدمه)..... ٨٥
١٨. ابن خطل..... ٤٨٥/٥
١٩. ابن خلكان .....(مقدمه)..... ٢٠٩
٢٠. ابن دريد ٣٩٨/١
٢١. تقي الدين ابن دقيق العيد ٨١/١
٢٢. ابن رشد المالكي ٢٥٢/١
٢٣. ابن السكن ٢٧٧/١
٢٤. ابن سنّي ١٤١/١
٢٥. أبو علي سينا ٥٨٣/١
٢٦. ابن الصلاح ٦٤/١
٢٧. ابن عابدين الشامي..... ١٥٦/١
٢٨. ابن عبد البر اندلسي.....(مقدمه)..... ٥٢
٢٩. ابن عدي .....(مقدمه)..... ٩٢
٣٠. ابن العربي..... ٥٨٩/١
٣١. ابراهيم ابن علية ٨٣/١
٣٢. ابن فارس ٤٩٥/٤
٣٣. ابن فضالة ٧٨٢/١
٣٤. ابن قدامة..... ٢١٨/١
٤٨. ابن قيم.....(مقدمه)..... ١٥١
٣٥. ابن كثير.....(مقدمه)..... ١٤٤
٣٦. ابن نجيم ٢٢٤/١
٣٧. عبدالله ابن لهيعة .....(مقدمه)..... ١٣٣
٣٨. ابن نديم .....(مقدمه)..... ٩٠
٣٩. ابن المفوز ٥٧٤/١

٤٠. ابن مندة .....(مقدمه)..... ١٩٥

٤١. ابن المنذر..... ٣٧١/١

٤٢. ابن منظور الإفريقي ٤٩٥/٤

٤٣. ابن الهمام .....(مقدمه)..... ١٩٣

٤٦. ابن هشام..... ٣٢٠/١

٤٤. ڈاکٹر ارندجان وينسنك.....(مقدمه)..... ١١٥

٤٥. امرؤ القيس ٢٨٧/١

أ

٤٩. أبان بن صالح ٣٧١/١

٩٣. أبو اسحاق شيرازي..... ٤٤٧/١

٥٠. أبو بشر اليشكري..... ٧٢١/١

٥١. أبو بكر البزار .....(مقدمه)..... ٩٨

٥٢. أبو بكر الجصاص .....(مقدمه)..... ١٦٩

٥٣. أبو بكر الحازمي .....(مقدمه)..... ١٥٣

٥٤. أبو بكر الداهري ٨٨/١

٩٥. أبو بكر غوري..... ٦٧/١

٥٥. أبو ثور .....(مقدمه)..... ٢٣٦

٥٦. أبو جعفر الطحاوي .....(مقدمه)..... ٤٤

٥٧. أبو حنيفة.....(مقدمه)..... ٩١

٥٨. أبو خالد يزيد بن عبد الرحمن الدالاني..... ٤٣١/١

٥٩. أبو داود السجستاني.....(مقدمه)..... ٩٤

٦٠. أبو داود الطيالسي .....(مقدمه)..... ٩٤

٦١. أبو زرعة..... ١٧٠/١

٦٢. أبو سعيد البقال..... ٩٦٦/١

٦٣. أبو السفر الهمداني ٣٦/٥
٦٤. أبو سليمان الجوزجاني ٣٥٦/١
٦٥. أبو العباس ابن سريج ٥٧٥/١
٦٦. أبو العباس المرْوَزي ٦٦/١
٦٩. أبو عبيد قاسم بن سلام ١١٩/١
٦٧. أبو علي الكرابيسي ٤٩٦/١
٩٤. أبو علي جبائي المعتزلي ٣١٣/١
٦٨. أبو عوانة ٦٠/١
٩٠. أبو العلاء معرى ١٣٩/٥
٧٠. أبو الفتح عبد الملك ٦٦/١
٩١. أبو الفتح البستي ١٣٩/٥
٧١. أبو قلابة ٦٧٦/١
٧٢. أبو المليح عامر بن أسامة ٥٨٥/٥
٩٢. أبو المهزم ٢٩٧/٤
٧٣. أبو نصر التزياقي ٦٧/١
٧٤. أبو نعيم الأصبهاني ٣٢٤/١
٧٥. أبو الوفاء الأفغاني ٦١٣/١
٧٦. أبو الوليد الباجي المالكي ٢٥١/١
٧٧. أبو يوسف ..... (مقدمه)..... ٩٢
٧٨. أحمد بن حنبل ..... (مقدمه)..... ٨٣
٧٩. أحمد بن عبد الرحمن بن بكار ٢٤٥/١
٨٠. أحمد بن منيع ..... (مقدمه)..... ٢٥١
٨١. أحمد الدردير المالكي ٩٤٩/١
٨٢. أسامة بن زيد ٧٠٥/١

٨٣. أسلم جيراج پوري .....(مقدمه)..... ٥٦
٨٤. إسماعيل بن عياش ٨٧/١
٨٥. أشرف علي التهانوي .....(مقدمه) ٢٤٠
٨٦. الأعمش .....(مقدمه)..... ١٩٠
٨٧. أكبر آله آبادي ٣١١/٥
٨٨. أنور شاه الكشميري .....(مقدمه)..... ١٢١
٨٩. الأوزاعي .....(مقدمه) ١٧٣

إ

٩٦. إبراهيم محمد بن أبي يحيى ٦٦٤/١
٩٧. إبراهيم التيمي ٤٧٤/١
٩٨. إبراهيم الكوراني ٦٨/١
٩٩. إبراهيم النخعي .....(مقدمه) ١٨٥
١٠٠. إسحاق بن راهويه .....(مقدمه)..... ٢٣٣
١٠١. الإصطخري ٦٩٣/١

ب

١٠٢. بايزيد يلدرم..... ٣٠٨/٥
١٠٣. بجالة بن عبدة ٣٨٨/٥
١٠٤. بحر العلوم لكهنوى ٧٤١/١
١٠٥. البستاني بطرس بن بولس ٣٩٦/١
١٠٦. بشير بن ثابت ٧٢١/١
١٠٧. البغوي ٣٢٤/١
١٠٨. بهاء الدين المرجاني..... ١١٠/٤
١٠٩. بهز بن حكيم ٧٦/٥
١١٠. بهيّة ٦٠٦/١

١١١. البيهقي .....(مقدمه)..... ٩٩

ت

١١٢. تاج الدين السبكي ٦٤/١
١١٣. تيمورلنگ ٣٠٩/٥

ج

١١٤. جابر الجعفي ٨٥٠/١
١١٥. جبلة بن سحيم التيمي ٢٣٩/٥
١١٦. چراغ على .....(مقدمه)..... ٥٥
١١٧. جرير بن عبد الحميد ٧٦٠/١
١١٨. جزء بن معاوية ٣٨٨/٥
١١٩. جعفر بن ربيعة ١٦٥/١
١٢٠. جعفر بن عمرو بن أمية الضمرى .....(مقدمه)..... ٦٩
١٢١. جعفر بن محمد ٥٥١/٥
١٢٢. جعفر الفريابي ٨٠٠/١
١٦٥. جمال الدين الزيلعي .....(مقدمه)..... ١٣١
١٢٣. جنرل ضياء الحق ٣٧٤/٤
١٢٤. الجوهري .....(مقدمه)..... ٣٥

ح

١٢٥. حاجي خليفة صاحب كشف الظنون .....(مقدمه)..... ١٠٢
١٢٦. حجاج بن أرطاة ٢٧١/١
١٢٧. حجاج بن يوسف الثقفي ٧١٨/١
١٢٨. حجر بن العنبس ٩٥٠/١
١٢٩. حرمي بن عمارة ٧٥/٤
١٣٠. الحسن البصري .....(مقدمه)..... ١٥٥

١٣١. حسن بن ذكوان ١/١٥٨
١٣٢. حسن بن زياد ..... (مقدمه) ١٩٢
١٣٩. حسن بن صالح ..... (مقدمه) ٢٤٧
١٣٣. حسين بن علي الكرابيسي ..... (مقدمه) ١٩٩
١٤٠. حسن بن عماره ..... (مقدمه) ٢٠٧
١٣٤. حكيم عبد الرحيم أشرف ٤/٣٧٣
١٣٥. حماد بن سلمة ..... (مقدمه) ٢١١
١٣٦. حميد الأعرج ١/٤٢٨
١٣٧. حميده بنت عبيد ١/٥٠٩
١٣٨. حنش بن قيس ١/٧٩٣

خ

١٤١. خالد بن أبي الصلت ١/١٦٣
١٤٢. الخرقي ..... (مقدمه) ٢٣٦
١٤٣. الخزرجي ١/٢٦٥
١٤٩. خصاف ٤/٤٠٠
١٤٤. الخطابي ..... (مقدمه) ١٢٠
١٤٥. الخطيب البغدادي ..... (مقدمه) ١٤٦
١٤٦. خليل أحمد السهارنفوري ..... (مقدمه) ٢٧١
١٤٧. خليل بن أحمد الفراهيدي ١/٦٩١
١٤٨. خوارزمي ..... (مقدمه) ٩٢

د

١٥٠. الدارقطني ..... (مقدمه) ١٢٥
١٥١. الدارمي ..... (مقدمه) ٤٥
١٥٢. داود الظاهري ١/١٤٨

١٥٣. الدمياطي ١/٧٥١
١٥٤. الدميري ١/٣٩٤

ذ

١٥٥. الذهبي ..... (مقدمه) ١٠٦

ر

١٥٦. ربيعة الرأي ١/١٤٨
١٥٧. رشيد أحمد الكنكوهي ..... (مقدمه) ١٢٥
١٥٨. فاضل رضي الدين الأستراباذي النحوي ١/١٣٣
١٥٩. أبو العاليه رفيع بن مهران ..... (مقدمه) ٢٢١

ز

١٦٠. زاهد الكوثري ..... (مقدمه) ٩٧
١٦١. الزرقاني ١/٦٥٩
١٦٢. الزمخشري ..... (مقدمه) ١٢١
١٦٣. الزهري ..... (مقدمه) ٩٠
١٦٤. زين العابدين ٤/٣٧٣

س

١٦٧. سر سيد أحمد خان ..... (مقدمه) ٥٤
١٦٨. السخاوي ..... (مقدمه) ٣٧
١٦٩. سعيد بن أبي عروبة ١/١٢٦
١٧٠. سعيد بن المسيب ..... (مقدمه) ١٥٥
١٧١. سفيان بن عيينة ..... (مقدمه) ١٥٦
١٧٢. سليمان بن أرقم ١/٨٨
١٧٣. سليمان البشكري ٤/٣٥٣
١٧٤. سماك ١/٧٨

١٧٥. السهيلي ١/٨٠٤
١٧٦. سيار بن سلامة ١/٧٢٣
١٧٧. سيبويه ١/٧٧
١٧٨. السيرافي ١/٣٢٠
١٧٩. السيوطي ..... (مقدمه) ٤٩

ش

١٨٠. امام شافعي ..... (مقدمه) ٩٣
١٨١. شاه عبد الغني المجددي ١/٢٦٩
١٨٢. شاه ولي الله الدهلوي ..... (مقدمه) ٨٦
١٩٠. شبابه ١/٨٠٠
١٨٣. شبير أحمد العثماني ..... (مقدمه) ٣٨
١٩٢. شعبه بن الحجاج ..... (مقدمه) ٢٠٢
١٩١. شعيب بن أبي حمزه ١/٧٠٥
١٨٤. شمس الأئمة السرخسي ١/٥٦٣
١٨٥. شمس الحق عظيم آبادي ..... (مقدمه) ١٤٢
١٨٦. شمس الدين الجزري ١/٣٣٩
١٨٧. شقيق بن سلمة ١/٢٧٧
١٨٨. شهر بن حوشب ١/٣٠٤
١٨٩. شيخ الهند محمود حسن ..... (مقدمه) ٢٦٦

ص

١٩٣. صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود ١/٦٩٣
١٩٥. صدر الشهيد ٤/٤٠١
١٩٤. صلاح الدين الأيوبي ٥/٣٠٧

٢٣٨. علي أصغر زين العابدين ١/٧٧
٢٣٩. علي بن أبي بكر المرغيناني (صاحبِ هدايه) ١/٢٠٣
٢٥٨. علي المتقي ..... (مقدمه) ١١٣
٢٤٠. علي بن صالح ١/٩٥٦
٢٤١. علي بن ظبيان ١/٦٦٤
٢٤٢. علي بن المديني ..... (مقدمه) ٧٧
٢٤٣. عماد الدين الزنكي ٥/٣٠٧
٢٤٤. عمر بن طبرزد البغدادي ١/٦٦
٢٤٥. عمر بن عبد العزيز ..... (مقدمه) ٨٨
٢٤٦. عمرو بن شعيب ..... (مقدمه) ٧٧

غ

٢٥٠. الغزالي ..... (مقدمه) ٤٣
٢٥١. غلام أحمد پرويز ..... (مقدمه) ٥٦

ف

٢٥٢. فالح الحجازي ١/٦٨
٢٥٣. فرزدق ١/٧٧
٢٥٤. فضل الرحمن الأنصاري ٤/٥٠
٢٥٥. امام فَلَّاس ١/١٧٢

ق

٢٥٦. قاسم بن قطلوبغا ١/٢٥٦
٢٥٧. قاضي أبو بكر ابن حزم ..... (مقدمه) ٨٨
٢٦٤. قاضي زاهد ١/٦٧
٢٥٩. قاضي عياض ..... (مقدمه) ٤٠
٢٦٠. قاضي شريك بن عبد الله ١/١٧٤

٢٦١. قتيبة بن سعيد .....(مقدمه)..... ٢٥٢
٣٦٢. قدير الدين ٥٠/٤
٢٦٣. قيس بن ملوح المجنون ٩٩/١

ك

٢٦٥. كبشه بنت كعب بن مالك ٥٠٩/١
٢٦٦. كريب بن أبي مسلم .....(مقدمه)..... ٧٩

ل

٢٦٧. ليث بن أبي سليم ٢١٠/١
٢٦٨. ليث بن سعد ٥١٥/١

م

٢٦٩. الماردیني ٩٠/١
٢٧٠. المازري ٤٠٣/١
٢٧١. مالك بن إسماعيل ١٣٢/١
٢٧٢. امام مالك بن أنس .....(مقدمه)..... ٨٩
٢٧٣. الماوردي ٤٤٣/٤
٢٧٤. مثنى بن صباح ١٧١/١
٢٧٥. مجد الدين فيروز آبادي .....(مقدمه)..... ١٠٢
٢٧٦. محبوب بن الجهم ٦٨٢/١
٢٧٧. محمد إلياس بن محمد إسماعيل الكاندهلوي ٣٢٠/٥
٢٧٨. محمد الباقر ٤١١/٤
٢٧٩. محمد بخيت ٥٥٧/٥
٢٨٠. محمد بن إسحاق ١٢٩/١
٢٨١. محمد بن الحسن الشيباني .....(مقدمه)..... ٤٣
٢٨٢. محمد بن سلمة بن كهيل ٩٥٦/١

٢٨٣. محمد بن سيرين .....(مقدمه)..... ٨١

٢٨٤. أبو عبدالله محمد بن علی بن الحسن بن بشر .....(مقدمه)..... ١٤٥

٢٨٥. محمد بن علي التهانوي .....(مقدمه)..... ٤٧

٢٨٦. محمد بن عمر الواقدي ٣٦٣/١

٢٨٧. محمد بن عمرو الليثي المدني ٢٤٣/١

٢٨٨. محمد بن فضيل ٧٠٠/١

٢٨٩. محمد بن قاسم ٤٧٦/٥

٢٩٠. علامه محمد بن يوسف الكرماني .....(مقدمه)..... ٥٠

٢٩١. ڈاکٹر محمد حميد الله .....(مقدمه)..... ٨٤

٢٩٢. محمد رشيد رضا ٤٩/٤

١٦٦. محمد زكريا الكاندهلوي .....(مقدمه)..... ١٠٥

٢٩٣. محمد شفيع العثماني .....(مقدمه)..... ٢٤٠

٢٩٤. محمد عبده ٤٩/٤

٢٩٥. سلطان محمد الفاتح ٤٤٦/٥

٢٩٦. محمد فريد الوجدي ٣٩٦/١

٣١١. محمد بن يحيى بن قيس ٥٠٣/٤

٢٩٧. محمود بن غيلان .....(مقدمه)..... ٢٥٢

٢٩٨. مخلد بن خالد الشعيري ٩٥٧/١

٢٩٩. مرتضى الزبيدي .....(مقدمه)..... ١٤٨

٣٠٠. مرداس بن محمد ٢٥٩/١

٣١٢. امام مستغفري .....(مقدمه)..... ٢٦١

٣٠١. مسروق بن أجمع .....(مقدمه)..... ١٧٨

٣٠٢. مسعر بن كدام .....(مقدمه)..... ١٨٩

٣٠٣. معقل بن أبي معقل الأسدي ١٥٣/١

٣٠٤. مقدام بن شريح ١٧٨/١
٣٠٥. مكحول ..... (مقدمه) ٩٠
٣٠٦. ملا علي القارئ ٢٣٦/١
٣٠٧. المنذري ..... (مقدمه) ١٢٧
٣١٣. منصور بن المعتمر ٢٦٥/١
٣٠٨. موسى جهني ٣٤٤/١
٣٠٩. المودودي ٢٨٠/٥
٣١٠. المهلب بن أبي صفرة ٤٧٧/٥

ن

٣١٤. نجدة الحروري ٣٤٠/٥
٣١٥. النسائي ..... (مقدمه) ٧٤
٣١٦. نعيم المجمر ٩٢٦/١
٣١٧. نضر بن شميل ٥٣٨/٥
٣١٨. نور الدين الزنكي ٣٠٧/٥
٣١٩. النووي ..... (مقدمه) ٤٣
٣٢٠. النيموي ٢٣٥/١

و

٣٢٢. واقد بن عمرو ٥٣٠/٥
٣٢١. وكيع بن الجراح ..... (مقدمه) ١٨٨
٣٢٣. وليد بن عبيد الله ٢٩٧/٤
٣٢٤. وليد بن مسلم الأموي ..... (مقدمه) ٢١٢

هـ

٣٢٥. هشيم ٧٢١/١
٣٢٦. هلال بن يساف ٢٦٥/١

٣٢٧. هنادبن السري .....(مقدمه)..... ٢٥٢
٣٢٨. نورالدين الهيثمي .....(مقدمه)..... ١١١

ي

٣٢٩. يحيى بن سعيد القطان .....(مقدمه)..... ١٦٤
٣٣٠. يحيى بن معين .....(مقدمه)..... ٧٧
٣٣٩. يحيى بن مطر ١٦٧/١
٣٣١. يحيى بن يمان ٩١٤/١
٣٣٢. محمد يحيى الكاندهلوي .....(مقدمه)..... ١٠٣
٣٣٣. يزيدبن أبي مريم ٤٣٣/٥
٣٣٤. يزيدبن هارون .....(مقدمه)..... ١٨١
٣٣٥. يزيدبن هرمز ٣٤٠/٥
٣٣٨. يعقوب بن الوليد ٧٢٩/١
٣٣٦. محمد يوسف البنوري .....(مقدمه)..... ٢٦٧
٣٣٧. يوسف بن ماهك ٢٥٣/٥

فهرس الكتب المترجمة

الف

١. آكام المرجان في أحكام الجان ١/٢١٩
٢. الإحكام ..... (مقدمه) ٨٥
٣. الاقتراح في بيان الاصطلاح ١/١٠٧

أ

٤. أدب الكاتب ١/٧٥
٥. الأدب المفرد ١/١٢٢
٦. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب (مقدمه) ..... (مقدمه) ١٢٠
٧. أوجز المسالك ..... (مقدمه) ٤٩

إ

٨. إرشاد القاصد ..... (مقدمه) ٤٨
٩. الإلماع ..... (مقدمه) ٤٠
١٠. إصلاح غلط المحدثين ١/١١٩
١١. إنهاء السكن (قواعد في علوم الحديث) ..... (مقدمه) ٤٥

ب

١٢ بداية المجتهد ..... (مقدمه) ٢٥٢
١٣ بذل المجهود ١/١٣٤

ت

١٤. تاج العروس ..... (مقدمه) ١٤٥

١٥. تحفة الأحوذي ..... (مقدمه) ٢٥٦

١٦. التحقيق ٨٢١/١

١٧. تدريب الراوي ٩٦/١

١٨. التصريح بما تواتر في نزول المسيح ..... (مقدمه) ١٠٧

١٩. التعليق المغني على سنن الدار قطني ..... (مقدمه) ١٤٢

٢٠. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ..... (مقدمه) ١٠٩

٢١. التمهيد ١٦٠/١

٢٢. تهذيب الآثار ..... (مقدمه) ٤٥

٢٣. تهذيب التهذيب ..... (مقدمه) ٧٧

ج

٢٤. جامع بيان العلم وفضله ..... (مقدمه) ٥٢

٢٥. جامع معمر ..... (مقدمه) ١٠١

٢٦. جمع الجوامع ..... (مقدمه) ١١٣

٢٧. جمهرة اللغة ٣٩٨/١

٢٨. الجوهر النقي ٩٠/١

ح

٢٩. حيات الحيوان ٣٩٤/١

د

٣٠. الدراية ..... (مقدمه) ١٠٩

ر

٣١. روض الأنف ٨٠٤/١

س

٣٢. سنن أبي مسلم الكجي ٩٥٢/١

ش

٣٣. شروط الأئمة الخمسة .....(مقدمه) ١٥٣

ط

٣٤. طبقات الشافعية الكبرى .....(مقدمه) ٦٤

ع

٣٥. العرف الشذي.....(مقدمه) ١٢٥
٣٦. عمل اليوم والليلة.....(مقدمه) ٥٩
٣٧. علل الحديث.....(مقدمه) ٨٩
٣٨. العلل المتناهية.....(مقدمه) ١٤٢

ف

٣٩. فتاوى حمادية..... ..... ٣٩٥/١
٤٠. فتح المغيث.....(مقدمه) ٣٧
٤١. فتح الباري .....(مقدمه) ٣٨
٤٢. مقدمه فتح الملهم.....(مقدمه) ٣٨
٤٣. فتح الباقي .....(مقدمه) ٤٦
٤٤. الفهرست .....(مقدمه) ٩٠
٤٥. الفية العراقي.....(مقدمه) ٤٦

ك

٤٦. كشاف اصطلاحات الفنون.....(مقدمه) ٤٧
٤٧. كشف الظنون .....(مقدمه) ١٠٢
٤٨. الكفاية..... ..... ٦٩/١
٤٩. الكوكب الدري.....(مقدمه) ١٠٢

ل

٥٠. لسان الميزان.....(مقدمه) ١٥١
٥١. لمعات التنقيح..... ..... ٣٧٧

م

٥٢. مجمع الزوائد.....(مقدمه) ١٠٥
٥٣. المحلّى..... ..... ٦٣٤/١
٥٤. المقاصد الحسنة.....(مقدمه) ٤١
٥٥. مسند البزار.....(مقدمه) ١٠٤
٥٦. مسند أبي يعلى.....(مقدمه) ١٠٤
٥٧. المجموع شرح المهذب..... ..... ٦١/١
٥٨. مصنّف..... .... ١٥٠/١
٥٩. مسوّى..... ..... ١٥١/١
٦٠. مشكلات القرآن..... ..... ٣١٦/١
٦١. معالم السنن..... ..... ٣٥١/١
٦٢. معجم ابن الفوطي.....(مقدمه) ١٠٥
٦٣. معجم إسماعلي..... ..... ٨٠٠/١
٦٤. مغني اللبيب..... ..... ٣٢٠/١
٦٥. المنتقى.....(مقدمه) ٤٤
٦٦. ميزان الاعتدال.....(مقدمه) ٢٠٥

ن

٦٧. نصب الراية.....(مقدمه) ١٠٩
٦٨. نيل الأوطار.....(مقدمه) ٢٦٥

و

٦٩ الوسيط..... ..... ٨٠٨/١

ي

٧٠. اليانع الجني.....(مقدمه) ٢٦٩